Roland Bothner

# Schwäbische Jugend

## Auch ein Weg zur Philosophie

## Eine Dokumentation

Edition Publish & Parish

**Roland Bothner**
Geboren 1953 in Walheim, Baden-Württemberg. Studium der Philosophie, Kunstgeschichte, Vergleichenden Literaturwissenschaft, Soziologie, Politologie in Tübingen, München, Bern, Heidelberg, Frankfurt am Main. 1981 Promotion in Philosophie an der Universität Frankfurt am Main.
Dozent für Literaturwissenschaft und Philosophie an den Volkshochschulen Stuttgart und Mannheim. Lehrbeauftragter für Vergleichende Literaturwissenschaft und Kunstgeschichte an den Universitäten Frankfurt am Main und Gießen.
1996 Habilitation in Kunstgeschichte. Privatdozent für neuere Kunstgeschichte an der Universität Bremen. 2003 Ernennung zum außerplanmäßigen Professor, 2007 zum Professor.
Betreibt die philosophische Praxis „Begriff & Kategorie".

**Erstausgabe**

Blumenstraße 40, 69115 Heidelberg

Gesamtherstellung: Edition Publish & Parish
Druck: xPrint s.r.o., Pribram
Printed in Czech Republic
ISBN 978-3-934180-15-4

## Inhalt

## Vorwort

Gibt es eine geheimnisvolle Veranlagung zur Philosophie? – Wer denkt, ist noch kein Philosoph, und wer das Fach Philosophie studiert, hat sich noch lange nicht dem Denken verschrieben. Ein Philosoph ist einer, der nicht umhin kann, vereinzelte Gedanken in einen größeren Zusammenhang zu stellen. Jeder denkt irgendwie. Denken findet zunächst auf der Ebene der Stimmung statt. Man denkt das eine oder andere. Schnappt etwas auf, lässt es wieder fallen. Manche verzeihen sich diese Gedankenlosigkeit nicht. Es gibt auch welche, die sich in Gedanken verlieren. Sie träumen in Gedanken so vor sich hin und wollen ewig in diesem Zustand verharren.

Es bedarf weder der Ur-Erlebnisse noch des Staunens oder der Betroffenheit. Erstaunlich ist eher, dass Philosophieren eine Ausnahme, gar abweichendes Verhalten, indiziert. Denn der Philosoph neigt zunächst zu keinem kritischen Verhalten. Er nörgelt nicht an allem und jedem. Das will er nicht. Auch er möchte die Welt wunderschön finden. Er zählt nur eins und eins zusammen und stellt fest, dass irgendetwas nicht stimmt. Er sucht nach Gründen der alltäglichen Unstimmigkeiten. Er ist hin- und hergeworfen. Was ist nun richtig? Woran liegt es, dass über dasselbe viele verschiedene Aussagen im Umlauf sind? Das irritiert. Und einmal munter geworden, nimmt er die Fährte auf. Die Aussagen zerfallen in Behauptungen. Die Behauptungen sind bewusste Täuschungen. Sie häufen sich. Er sucht nach Gemeinsamkeiten. Versucht, sie in einem größeren Zusammenhang zu sehen. Vielleicht haben sie ihre Berechtigung, wenn man sie von einem höheren Standpunkt betrachtet. Er totalisiert. Allerdings, dieser höhere Standpunkt – in diesem Fall: der größere Zusammenhang – führt zu

weiteren Ungereimtheiten. Der werdende Philosoph hat nun die Wahl: entweder lässt er es sein oder er geht dem nach. Wenn er es nicht sein lässt, dann hat er keine Wahl. Von nun muss er die Dinge für sich durchdenken. Um dem Hausbackenen und Verschrobenen zu entgehen, ja um selbst seinen eigenen Lieblingsideen nicht zum Opfer zu fallen, ist er gezwungen, das zu prüfen und als gültig zu übernehmen, was ihm die Philosophiegeschichte bietet. Daraus resultiert keine Lust der Erkenntnis, sondern Unlust.

Philosophie ist unabgeschlossen, falls sie sich nicht als Axiomatik versteht. – Nach den grundlegenden Werken, der Kategorienlehre „Identität, Ordnung, Existenz", der „Philosophie der Kunst" und der Moralphilosophie „Moral, Vernunft, Macht" sowie anderen Beiträgen zur Philosophiegeschichte, manchmal systematischer, manchmal aphoristischer Natur, scheint vielleicht ein Rückblick angeraten, um den Weg zu überblicken, der zu diesen Werken führte. Denn Philosophie ist nicht nur unabgeschlossen, sie ist auf die Existenz, nicht auf das bloße Dasein, bezogen.

Wenn in diesem Buch also auf einen jungen Mann zurückgeblickt wird, bedeutet das nicht, ihn als Person mit einem besonderen philosophischen Wesenszug herauszustellen. Ganz im Gegenteil. Was ihm widerfährt, was er anderen zufügt, was er erhofft und erwünscht, was ihm gelingt und misslingt, steht für eine ganze Generation. Viele werden sich darin wiedererkennen. Es geschieht nichts Besonderes und nichts Außerordentliches. Das Besondere ist nur, dass die fünfziger, sechziger, siebziger Jahre in eine Denkform überführt werden. Und dass durch diese Transformation die gesellschaftliche Struktur sichtbar wird. Allerdings eine Struktur, die es in sich hat.

Dabei handelt es sich weder um eine Biographie, noch um Memoiren. Der Untertitel „Auch ein Weg zur Philosophie" verweist

darauf, dass nur jene Erfahrungen und Erlebnisse thematisch werden, die diesen Weg beleuchten. Privates, Bekenntnisse, Seelenergießungen, gar Intimes gehören nicht in diesen Zusammenhang.

Beigefügt wurde eine Auswahl von Jugendwerken. Mehr hat sich nicht erhalten. Dem Jugendlichen war es anscheinend nicht wichtig, alles zu sammeln, was er zu Papier brachte. Vieles hat er verbrannt. Selbstverständlich gibt es weder Zeichnungen aus der Kinderzeit, die eine fürsorgende Mutter für später aufbewahrte, noch Gedichte, die gewöhnlich während der Pubertät massenweise produziert werden.

Deshalb sind die wenigen erhaltenen schriftlichen Fixierungen als Dokumente zu lesen, nicht als tiefsinnige, gar genialische, aber unbeholfene Eingebungen.

Es wäre noch darauf hinzuweisen, dass es zur damaligen Zeit keine zahllosen Lektürehilfen, Interpretationen, Erläuterungen, Zusammenfassungen gab, dergestalt, dass es nur darum ging, das Vorgekaute mit eigenen Worten zu wiederholen. Selbst die Wiedergabe des Inhalts eines Romans bedurfte der produktiven, nicht nur der reproduktiven Einbildungskraft. Ganz davon zu schweigen, dass sich kaum jemand dafür interessierte und einmischte, was sich ein Jugendlicher so zusammenreimt.

## I. Der Knabe, der Jugendliche, der Erwachsene

Von Widerständen ist zu sprechen. Nie ging dieser junge Mann gern zur Schule. Als Knabe wurde er ein Jahr später eingeschult. Damals begann das Schuljahr an Ostern. Und dem Januargeborenen wäre es möglich gewesen, früher den Kindergarten zu verlassen. Er versagte beim Schultest. Ihm wurde ein Bild vorgelegt. Ein Junge sitzt auf einem brechenden Ast. Der Junge hält ein paar Kirschen in der Hand. Die Frage war nun: „Warum fällt dieser Junge vom Baum?" Antwort des Knaben: „Weil er Kirschen gestohlen hat." Ob nun ein Jahr früher oder später zur Schule, das war keine Enttäuschung. Schule wie Kindergarten waren für ihn Verwahranstalten. Im Kindergarten riss er öfters aus und wurde wieder eingefangen. Selbstverständlich unter johlendem Gelächter. Zu Hause erwarteten ihn deshalb Schläge. Er galt als aggressiv. Prügelte sich mit allen. Legte sich mit Älteren an. Am liebsten war er allein. Spielte in der Schuhmacherei. Übrigens in jener Schuhmacherei, in der die ersten „märchenhaft bequemen" Schuhe vom Vater nach dem Feierabend zugeschnitten und geklebt wurden. Das Kind klopfte und hämmerte unter Aufsicht des alten Dohnal, der es mit Wurstaufschnitt und Brötchen versorgte. Dafür brachte es seinen Hasen das zarteste grüne Gras und vor allem Sauerampfer. In der Schuhmacherei war es warm. Es roch nach Leder, nach Pech und Klebstoffen. Eindringlich war der Einbruch der Dunkelheit, die Lampe über dem Tisch. Kaum Geräusche, das Muhen der Kühe oder Schweinequieken vom gegenüberliegenden Stall. Nur bedächtiges Nagelhämmern, Lederzuschneiden, Sohlenkleben. Jetzt war er brav, ruhig, scheu, sprach kaum ein paar Worte. Man konnte ihn zur Weißglut treiben. Besonders der Bruder, der ihn aus Langeweile ärgerte. Spielsachen gab es kaum. Weder zu Hause, noch im Kindergarten. Im Kindergarten Knetmasse,

zu Hause eine Laubsäge. Der Knabe fertigte aus Holz, Einweckgummi oder Draht Musikinstrumente. Der Phantasie waren keine Grenzen gesetzt. Nur, der Knabe blieb seiner Phantasie überlassen. Die üblichen Spiele: „Schwarzer Peter", „Mensch ärgere dich nicht", „Mau-Mau", später „Mühle" und „Dame". Mit „Schach" wurde angefangen, man ließ es bald sein. Es fehlte das Spielerische. Geliebt wurde „Mikado". Beim „Tipp-Kick" durfte man nur zuschauen. Das war den zukünftigen „Helden von Bern" vorbehalten. Gespielt wurde im Wald oder am Bach. Im Winter fuhren die Kinder mit den Schlitten die lange Waldstraße hinunter. Skifahren war noch eine Seltenheit. Der Versuch, mit „Fassdauben" etwas Ähnliches zu versuchen, endete kläglich. Der Schlitten wurde nicht mit den Füßen gelenkt, gesteuert wurde mit einem „Wengertpfohl", also einem Holzpfahl, an dem üblicherweise der Rebstock hochrankt. Das war eine Walheimer Besonderheit. Bequem nahm der Knabe auf dem hinteren Teil des Schlittens Platz, den Pfahl unter den Oberarm geklemmt. Mit der angewinkelten Hand wurde dieser lässig nach links oder rechts bewegt. Er wurde gleichsam als Schiffsruder verwendet. Auf diese Weise steuerte man durch die Waldlandschaft.

Viel zu selten wurde auf dem Neckar „Bootle gfahra". Das Faltboot, ein Wunschtraum, der sich verstärkte, wenn man bei Freunden im Zweisitzer ab und zu mitfuhr. Der Reiz lag nicht in der körperlichen Anstrengung, noch weniger wollte man ein Motorboot, das von Schleuse zu Schleuse rast, Schwäne und Gänse in Unruhe versetzt. Der kindliche Reiz bestand in der Vertauschung. Nicht das Boot glitt langsam dahin, sondern das Boot war der Fixpunkt. Die Landschaft mit ihren Wiesen und Weinbergen, die Dörfer mit ihren Kirchtürmen glitten an einem vorbei.
Das faszinierte.

Streng war die Erziehung. Unerfreulich, wenn einer Symptome eines künftigen Alkoholikers oder Sexualverbrechers zeigte. Verdächtig, wenn einer viel Durst hatte. Die Unterdrückung des Durstes war eine erzieherische Meisterleistung: „Kerle, drenk net soviel. Sonscht kriegsch no meh Durscht." Es war „das Zeitalter der Angst", um einen berühmten Buchtitel zu zitieren. Auf der anderen Seite wurden Sehnsüchten und Hoffnungen durch Radio und Illustrierte geweckt, die man sich beim Friseur zu Gemüte führte, um die lange Wartezeit zu überbrücken. Kaum jemand hatte einen Fernseher. Gespannt lauschte man den Abendnachrichten. Was heckten wohl wieder Pankow und der Kreml für furchtbare Sachen aus. Die heisere, gepresste Stimme aus dem Kreml wetterte. Im Hintergrund effektvolles Rauschen. Die Nazi-Rhetorik war noch geläufig. Man wäre nicht überrascht gewesen, wenn plötzlich „dor Russ mit dor Kalaschnikow" mitten in der Küche gestanden und „Dawei, Dawei" geschrien hätte. Die Haustüren wurden nämlich erst bei Einbruch der Dunkelheit abgeschlossen. Jedes Haus stand offen. Wenn sich die Väter trafen oder in der Runde saßen und leise miteinander redeten, ging es nicht um krumme Geschäfte. Sie tauschten gegenseitig ihre Kriegstraumata aus. Der eine mehrmals verschüttet, der andere sprach von Sibirien. Geriet man in ihre Nähe, verstummten sie. Es war verpönt. Der Krieg war doch längst vorbei. Es ging aufwärts. Trotz den langen amerikanischen Lastwagenkolonnen, die mit Höchstgeschwindigkeit durch den Ort donnerten, um die Bewohner zu beeindrucken. Fasziniert waren die Väter von amerikanischen Westernserien wie „Bonanza" – dem Jungen unerklärlich. Die Serien wirkten wie eine Droge. Aus der Flimmerkiste sahen sie die amerikanische Schlange, die sie als Kaninchen im Visier hatte. Das also waren die Menschen, die sie das Fürchten lehrten. Die Handlung zu einfallslos, als dass sie interessiert hätte. Die Männer such-

ten, mithilfe der Serien das amerikanische Geheimnis zu lüften. Die Kinder konnten sich jetzt etwas unter dem „schwarzen Mann" vorstellen. Eine Idylle war das Dorfleben sicherlich nicht. Manches junge Mädchen ging aus Liebeskummer ins Wasser. Manche Bauern frönten ihrem Lieblingsgetränk „E 605". Die Kinder mussten mit aufs Feld, in den Wald, in den Garten. Brennnesseln rupfen, Unkraut stechen, Hühner mit Küchenabfällen füttern. Kartoffeln wurden gesteckt, dann wieder ausgebuddelt und verlesen. Man musste das Pferd beim Pflügen führen, obwohl man sich schrecklich davor fürchtete. Die Pferde hatten so große Augen. Man war beim „Mosten" und „Herbsten" und „Ausgeizen" dabei. Stundenlang hielten sich die Kinder in der Backstube auf. Selbstverständlich wurde beim Schlachten das warme Tierblut zu Blutwurst gerührt. Man blies Därme durch. Man aß gekochte Schweinsohren und das Sauschwänzle. Ekelgefühle gab es nicht. Man spaltete Holz, rupfte Hühner und durfte den Hasen das Fell über die Ohren ziehen. Für ein paar Pfennige wurden Lebensmittel eingeräumt. Kinder waren einfach da. Sie mussten helfen. Erst durch die Entführung von Timo Rinnelt wachten die Eltern auf. Man durfte nicht mit Fremden gehen, zumal, wenn sie Süßigkeiten anboten. Aber was hieß hier fremd? Fremde Wesen waren die Eltern. Sie unternahmen nichts mit ihren Kindern, um es ihren Enkeln zu erzählen. Sie biederten sich nicht an. Umgekehrt wurden die Kinder nicht mit elterlichen Problemen konfrontiert. Nicht einmal mit Krankheiten. Das war nichts für sie. Das Kind musste mit zum sonntäglichen Spaziergang. Grenzenlos langweilig. Der Sinn der Erziehung war: „Dor Willa brecha." – Damit vertraten die Eltern gegenüber ihren Kindern die gesellschaftliche Macht. Allerdings waren sie selbst verunsichert. Die Stimmen, die aus dem Radio bellten, um sie einzuschüchtern, waren nicht dazu angetan, dieses eiserne Gesetz schwarzer Pädagogik durchzusetzen.

Die Welt war nicht in Ordnung. Das atmosphärische Wechselbad von Einschüchterung, Misstrauen und Vertrauen übertrug sich auf den Knaben. Der Dritte Weltkrieg, die atomare Auslöschung standen vor der Tür, gleichzeitig brach der Wohlstand aus. Was denn nun? Besonderen Mut mussten die Kinder beim Zahnarzt aufbringen. Deshalb wurde der Zahnarztbesuch auch bei heftigsten Schmerzen immer und immer aufgeschoben. Man stopfte eine Gewürznelke in die kariöse Stelle. Das sollte helfen. Der Knabe saß nicht im Zahnarztstuhl. Er stemmte sich gegen das Fußgestell und krallte sich mit den Händen an der Armlehne fest. Schon der Blick auf den Bohrer und auf die Apparatur der riesigen Riemenübersetzungen lehrte das Fürchten. Betäubung gab es keine. Rücksicht noch weniger. Man musste hart sein und etwas aushalten können.

Im späteren Leben würde es noch schlimmer kommen. Eindrucksvoll waren Krankenhausaufenthalte. Nach der Operation wurde er in ein Mehrbettzimmer der Frauenabteilung geschoben. Zunächst war das niedlich. Eine willkommene Abwechslung. Der Knabe wurde von allen bemuttert. Dann wurde es doch zu arg. Sechs Wochen waren eine lange Zeit. Dieses Quengeln, das Heimweh, dieses ständige Heulen. Dafür gab es eine Lösung. Weinen war unter der Bettdecke zulässig. Zur Kindheit gehört das Heimweh. Das Kind hatte Schmerzen vor Heimweh. Es überfiel einen. Auch beim Verwandtenbesuch. Heimweh hatte nichts mit Langeweile oder fehlender Aufmerksamkeit zu tun. Es zog auf wie ein Gewitter und legte sich erst, wenn die Familie zu Hause war. „Wir müssen gehen, das Kind hat halt Heimweh." Wie man später das Milchgebiss verliert und sich kaum mehr daran erinnert, wie man mit der Zunge auf den Zahn drückte, ihn hin und her bewegte, bis er endlich fällig war, so verlor sich auch das Heimweh.

Man wuchs in der Gegend Hölderlins, Schillers und Mörikes auf. Das wusste niemand. Schulausflüge nach Marbach, nach Knittlingen oder gar nach Maulbronn zur schwäbischen Eliteschule hinterließen keinen Eindruck. Das karge Leben der Zisterzienser wurde mit den Worten kommentiert: „Die hattens gut. Die wurden wenigstens in Ruhe gelassen." Ungeheizte Räume und kalte Betten gab es auch zuhause.

Die Volkschule, heute Grundschule genannt, war nicht angenehm. Der Linkshänder wurde zum Rechtshänder abgerichtet. Wurde dafür nicht belohnt, sondern sogar in „Schreiben" bestraft. Noch auf dem Gymnasium, weil die Deutschlehrerin sich weigerte, seine Schrift zu entziffern. In der Schule gab es kein Entweichen vor den Mitschülern. Auch nicht vor den Lehrern: Ohrfeigen und Tatzen mit dem Rohrstock waren gebräuchlich. Streitsucht war die Folge. Hinzu kam die Wahrnehmung, dass einige bevorzugt wurden, nur weil die Eltern einen Namen hatten. Diese bekamen einiges ab, obwohl er auch einiges einstecken musste. Das machte aber nichts. Schon in der ersten Klasse rechnete er sich aus, wie lange er zur Schule gehen müsse. Acht Jahre. So lang. Und dann? Irgendwo Lehrling. Am liebsten Koch. Wahrscheinlicher in der Schuhfabrik. Das Gymnasium war für ihn nicht vorgesehen. Höchstens Mittelschule, heute Realschule genannt. Das reicht. Das Bestehen der Aufnahmeprüfung war eine Überraschung. Vom Dorf gingen nur wenige aufs Gymnasium. Die Prüfung war hart. Lieber keine Prüfung als durchfallen. Die Antwort des Knaben nach bestandener Prüfung zur Mutter: „Jetzt hast Du Dein Dreck. Ich habs bestanden." Nachbarn und andere Dorfbewohner meinten: „Muss das sein, dass auch er, wie sein Bruder, aufs Gymnasium geht?" Dann das Gymnasium, damals nur Progymnasium, in der nächstgelegenen Kleinstadt. In der Altstadt. Jedes Klassenzimmer hat seinen Namen: „Schlauch", „Backofen", „Ubi"

oder „Obi". Jeden Tag Bauschmerzen. Bei Hitze, Schnee, Regen, Nebel, Affenkälte um 7.00 Uhr mit dem Fahrrad, an der Enz entlang, den Berg hinauf. Unterm Baum versteckt, ein Polizist. Der kontrollierte das Fahrradlicht. Zumeist hatte jeder den Dynamo ausgeschaltet, um Kraft zu sparen. Bei anderen waren die minderwertigen Verbindungskabel einfach defekt. Durchgefroren, klatschnass oder durchgeschwitzt, das kümmerte keinen. Das war für alle so. Man radelte hin und zurück. Mehrmals am Tag. Klassenarbeiten waren unangekündigt. Manchmal wurde auch getauscht. Eine Mathematikarbeit zur Deutschstunde. Klassenzusammenhalt gab es nicht. Die Schüler kamen aus verschiedenen Dörfern und waren zudem unterschiedlicher Religionszugehörigkeit. In der Parallelklasse waren nur Einheimische, alle evangelisch. Absicht des Lehrerkollegiums? Außerhalb der Schule gab es keinen Kontakt. Die Lehrer unterrichteten zumeist fachfremd. Ihre Schwäche war zu spüren. Sie glichen sie durch Einschüchterung und Härte aus. Jene Lehrer, die Angst vor der Klasse hatten, wurden gedemütigt. Beide Seiten wollten nur eines: durchkommen. Der Progymnasiast war eher schlecht als mittelmäßig. Es genügte, dass er versetzt wurde. Seine Schultasche wurde nicht kontrolliert. Die Eltern fragten nicht nach Noten. Das nahm den Druck. Und die Eltern mussten sich nicht um Schulbelange kümmern. Sie hätten sich sowieso nicht anders als hilflos zeigen können. Was hätten sie auch tun können? Elternabende und Elternsprechstunden waren für sie schlimmer als für den Schüler. Sie hatten genügend Alltagssorgen zu bewältigen. Jedes Jahr, das gut ging, war gut. Der Schüler war also nicht glücklich. Er hatte nicht das Bewusstsein, etwas Besonderes zu sein. Er war eher desorientiert. Ganz schlimm, seine Aufsatznote. Mangelhaft. Das konnte nur durch das Diktat mehr schlecht als recht ausgeglichen werden. Schlecht in Deutsch heißt schlecht in Sprachen. Auf dem Dorf gab es weder Bildung noch

wurde die deutsche Hochsprache gepflegt. Man sprach Dialekt. Und man sprach das Nötigste. Man war maulfaul. Keine ganzen Sätze. Wer solche von sich gab, galt als Schwätzer. Sprach er hochdeutsch oder besser: nicht schwäbisch, war er ein Klugschwätzer. Das Stuttgarter Honoratiorenschwäbisch fand man lachhaft. Die Vorzeigeschwaben wurden mit einer Handbewegung weggewischt. Man kannte sie von früher. Die schwäbischen Komiker Häberle und Pfleiderer waren für die Auswärtigen. Sie wurden als Karikaturen verachtet.

Keine Bücher, nur Schulbücher. Aber was der Lehrer von sich gab, hatte mit dem, was dort stand, nichts zu tun. Absicht? Wollte er die Schüler bewusst hinters Licht führen. Das Verhältnis war von Misstrauen geprägt. Sie wollten die Schüler hereinlegen. Der Erlebnisaufsatz. Ganz verdächtig. Der Deutschlehrer wollte die familiären Verhältnisse ausspionieren: „Meine schönsten Ferien", „Meine Geschenke zu Weihnachten", eindeutig. Bestätigt wurde es durch die Anrede. Die einen mit Vornamen, die anderen mit Nachnamen.

Von Jahr zu Jahr wurde klar, vieles hatte mit mangelnder fachlicher Qualifikation zu tun. Eine kleine Schule. Zunächst nur Progymnasium, also bis zur mittleren Reife, später Vollgymnasium. Seine Klasse war die erste, die die Abiturprüfung ablegen sollte. Man hatte es immer mit denselben Lehrern zu tun, die mehrere Fächer unterrichteten. Die Schüler konnten den Lehrern nicht entweichen. Wer im Jahr zuvor schlecht war, war zukünftig schlecht, wer in Mathematik schlecht war, war es auch, dank des Lehrers, der beides unterrichtete, auch in Physik. Die Lage war aussichtslos. Die älteren Lehrer, geprägt durch die Nazi-Zeit, machten aus ihrem Antisemitismus keinen Hehl und betrachteten die Turnstunde als paramilitärische Ausbildung, um ihre Schüler gegen den Kommunismus kampfbereit zu machen. Die jüngeren stu-

dierten aus Bequemlichkeit auf Lehramt. Über abweichende Meinungen wurde nicht diskutiert, sie wurden mit schlechten Noten bestraft. Der junge Gymnasiast war erledigt, als er Böll zitierte: „Was? Dieser Kerl liest Böll!“ Das Äußerste war Conrad Ferdinand Meyer, der modernste Lyriker Börries von Münchhausen. Das bedeutete nicht, dass er ein glühender Verfechter dieser deutschen Literatur war. Das Moralinsaure bei Böll, das Seichte eines Walser. Bei Günter Grass' „Katz und Maus“, der fortgeschrittensten Schullektüre, um sich bei den Schülern anzubiedern, verweigerte er die Lektüre dieses „Schmuddelkrams“. Unter „Schmuddelkram“ verstand er selbstverständlich nicht das tendenziell Pornographische, das war schon in der „Blechtrommel“, man denke nur an das Brausepulver, lächerlich genug. Er fand es einfach literarisch hohl. Sein Vorbild die französische Literatur, obgleich ihm die französische Sprache durch seinen Vorschlag verdorben wurde, ob man nicht Gedichte von Baudelaire oder Verlaine lesen könne. Der Lehrer fühlte sich bloßgestellt. Der Abiturient fiel folgerichtig wegen Französisch durch. Mathematik und Physik hieß rechnen, rechnen und noch einmal rechnen. Das Fallgesetz wurde angewandt, aber nicht erklärt. Der Ziegel fällt einfach so vom Dach!
Es gab auch Ausnahmen. So ein Französischlehrer oder ein Deutschlehrer. Der Französischlehrer brachte einem die französische Lebenskultur bei, stellte eigene Grammatikregeln auf. Der Deutschlehrer kam frisch von der Universität und war froh um jede eigenständige Willensäußerung. Am Charakter dieser engstirnigen, intoleranten, rachsüchtigen Bildungsanstalt konnten auch sie nichts ändern. Der Schüler reagierte darauf mit Überheblichkeit. Er wollte das Gymnasium wechseln, das wurde ihm verwehrt. Er schwänzte die Schule. Später, als es Schulbusse gab, fuhr er an der Schule vorbei, setzte sich in den Zug nach Stuttgart. Und genoss das Glück des Entronnenseins. Häufig verließ er die Schul-

stunden und setzte sich ins Café. Die Vergeltung war dementsprechend. Die Lehrer lagen auf der Lauer. Irgendwann werden wir ihn kriegen. Dies gelang beim Abitur. Das wusste der Abiturient. Es war sinnlos, sich anzustrengen. Ebenso sinnlos war es, das Abitur nicht zu wiederholen. Er hat den Ruhm, zusammen mit einem Klassenkameraden, der erste zu sein, der an diesem Gymnasium beim Abitur durchfiel, obwohl er zuvor nie eine Klasse wiederholt hatte.

In der Oberstufe jagte ein Höhepunkt den nächsten. Eine Klassenfahrt nach Berlin wurde unternommen. Bezahlt von der Berlin-Förderung. Mit eigenen Augen sollten die Schüler die alltägliche Grausamkeit von Mauer und Stacheldraht nachvollziehen. Er ging nicht nach Ost-Berlin. Weder interessierte ihn Brechts „Mutter Courage" noch die westdeutsche Abwehrwaffe Handke und seine Kumpels. Er fuhr mit der U-Bahn von einem Ende der Stadt zum anderen. Das wars. Zu Hause erfolgte die Abrechnung. Die Klasse beschloss, ihm den Berlinzuschuss zu streichen. Begründet wurde das damit, dass er nicht bei der Organisation des Schulfests, das Geld für die Fahrt einspielen sollte, teilgenommen habe – eine glatte Lüge. Er arbeitete wie die anderen mit. Nur kam er etwas später. Der Klassenlehrer lehnte diese Mittelstreichung ab. Der Schüler wusste von nun an Bescheid.

Die Lehrer isolierten ihn bei Klassenarbeiten. Während die Klassenbesten nebeneinander saßen, um voneinander abzuschreiben, durfte er sich in die hinterste Ecke verziehen. Rundum nur leere Bänke. Dieser Grenzstreifen stand dafür, dass man diesem Kerl alles zutrauen konnte. Beim Abitur hielt er seine Noten. Die Klassenbesten waren beinahe so schlecht wie er. Aber das machte ja nichts. Sie hatten eine gute Note bei der Anmeldung. Öfters musste er Klassenarbeiten nachschreiben. Für seine Klassenkameraden war es eine Übung. Um sich wichtig zu machen, hatten sie

nichts Besseres zu tun, als sich darüber zu beschweren, wie leicht doch diese Übung, im Gegensatz zu ihrer Klassenarbeit, gewesen sei. Derart in die Zange genommen, blieb ihm nur das Grinsen. Er machte Witze über die Lehrer und lachte lauthals über seine Klassenkameraden, die sich mit „den Turngeräten auseinandersetzten". Sie fielen vom Hochreck, das machte nichts. Nochmals hoch, ein Fehlgriff, dann ging es, dank der Schwerkraft, auf dem schnellsten Weg wieder abwärts. Sie gaben nicht auf. Der Erfolg gab ihnen Recht.

Die Schule wurde mehr und mehr zur Nebensache. Zur Hauptsache wurde die katholische Kirche. Die Religion war bis zum dreizehnten Lebensjahr ohne Belang. Man ministrierte normalerweise bis sechzehn. Dann ging man an Weihnachten oder an Ostern in die Kirche. So sollte es auch diesmal sein. Eine harte Nuss war die Beichte. Zweimal im Jahr sollte mindestens gebeichtet werden, damit man wenigstens an den hohen Festtagen zur Kommunion gehen konnte. Wer an diesen Tagen nicht die Hostie in Empfang nahm, musste schon kräftig etwas auf dem Kerbholz haben. Jeder wollte bei einem Auswärtigen beichten. Auch der Knabe. Er nahm sich den Beichtspiegel vor. Schwere Sünden wurden ihm zur Last gelegt. Er war hoffärtig, hochmütig. Er begehrte seines Nächsten Weib und Gut. Er hatte unzüchtige Gedanken und trieb Unzucht sogar mit Tieren. Kurz, er bekannte sich zu all jenen Sünden, deren Bedeutung er überhaupt nicht kannte. Er wusste weder was Hoffart noch was Unzucht ist. Er stellte sich also in die Reihe und erwartete ein Strafgericht. Das würde er nicht überleben. Die Geräusche aus dem Beichtstuhl kamen immer näher. Bald sollte es soweit sein, auf der anderen Seite noch ein Mädchen vor ihm, dann war er dran. Er öffnete die Tür. Nur Schummerlicht. Wie sollte er seinen Beichtzettel ablesen können? Er sah wenig, aber der Geruch war atemberaubend. Diese Mischung von Hitze, Motten-

pulver, abgestandenem Rasierwasser, Schweiß und Mundgeruch betäubte jeden. Das musste man aushalten. Mehr schlecht als recht buchstabierte er seine Todsünden. Anstatt dass der Beichtvater sagte: „Liebes Beichtkind, weißt Du denn überhaupt, was das für Sünden sind?", befreite er es ratternd von seinen Sünden und brummte ihm zehn „Vater unser" und zehn „Gegrüßest seist Du Maria" als Buße auf. Der Knabe war gerettet. Jedenfalls bis zur nächsten Beichte. Das war noch lange hin.

Auch sonst hatte die katholische Kirche nur negativen Einfluss. Besonders an Freitagen, den Fasttagen. Der Katholik soll in Erinnerung an das Leiden Christi fasten oder zumindest kein Fleisch essen. Eine Herausforderung für jede Köchin. Ihr standen nicht die Tricks der Mönche zu Gebote, wie beispielsweise Biber in einen Fisch zu verwandeln. Reisbrei, das war nichts für einen ausgewachsenen Mann. Ebenso wenig eine schmächtige Forelle, selbst wenn sie dick paniert in Fett gebraten wurde. Linsen und Spätzle, aber ohne Saitenwürstchen, das war nichts. Gerade an jenen hohen Festtagen, an Tagen, an denen man den Leib Christi empfing, durfte zwei Stunden vorher nichts gegessen werden. Man musste rein sein. Der Weg zur Kirche war weit, der Rückweg noch weiter. Ausgehungert kam der Knabe heim, stopfte sich voll. Übergab sich. Stunden später plagte ihn sein Gewissen. Er hoffte, dass der Leib Christi noch immer bei ihm Wohnung nahm. Essen war keine Nebensache. Der Knabe kam früh auf den Geschmack. Die Mutter stammte aus dem Badischen. So war die Küche eine schwäbisch-badische Symbiose. Badisch war das Süße, der Kirschenjockl, die Kartoffelsuppe mit Zwetschgenkuchen, die Kartäuserklöße mit Chaud-d'eau-Sauce. Die schwäbischen sauren Kutteln wurden durch die badischen ersetzt, mit Weißwein, dem beliebten „Katzenstriegel", abgelöscht.

Spargel war weniger beliebt. Er schmeckte oft bitter und holzig. Die Hausfrau wagte kaum, die kostbaren Stangen kräftig zu schälen. Dazu gab es die schwere goldgelbe Butter. Ein Anschlag auf die Leber. Man durfte ihn nicht zersäbeln, zerschneiden war nicht möglich, da er viel zu lange gekocht wurde. Der Spargel wurde auf der Gabel balanciert und mit dem Messer in den Mund geschoben. Dass diese Prozedur einst dem Silberbesteck geschuldet war, diese Erinnerung war nicht mehr vorhanden. Hühnerfrikassee, eingemachtes Kalbfleisch, Rindsrouladen, gemischter Braten, Kalbshaxen, Dampfnudeln, Spätzle, Weckknödel, Schupfnudeln, Leberspatzen, Maultaschen. Weniger saure Schweinenierle und saure Bohnen. Saure Kartoffelrädle machten einem den Freitag madig. Das Lieblingsgericht – Bohnengemüse mit Spätzle. Eigentlich hätte er sich von Kuchen ernähren können. Keine Torten, sondern ein Hefeteigboden mit Zwetschgen, roten Johannisbeeren oder Boskopäpfeln darauf, ohne Guss, höchstens brauner Zucker. Alles schön sauer. Geschätzt wurden auch Schneckennudel, Hefezopf und Gugelhupf. Zwiebelkuchen mit neuem Wein gab es leider nur nach dem „Herbsten“, wenn der Traubensaft im Trog gärte. Eintönig, gar einfallslos war es nicht. Alles selbst gemacht. Aber alles lag schwer im Magen. Doch dann kam Roland Gööck. Für sein Kochbuch „Die 100 berühmtesten Rezepte der Welt“ hätte er das Bundesverdienstkreuz verdient. Nicht dafür, dass er die Welt in die schwäbische Küche brachte, nicht dafür, dass er die Rezepte vereinfachte, sondern dafür, dass dadurch das Gemüse nicht mehr nur gesunde Beilage war. Ratatouille oder das niederländische Hutspot gehörten auf den Speisezettel. Das Kochbuch nahm auch die Furcht vor schwierigeren Rezepten wie Bœuf Stroganow, Carbonada criolla, Empanadas und Enchiladas. Auch ein Hummer armoricaine oder Imam bayildi wurde begeistert angenommen. Die Kalbshaxe mutierte zum Ossobuco.

Durch den französischen Schüleraustausch bedingt, öffnete man sich der französischen Küche. Nicht nur, dass man in Ay in der Champagne, Schnecken, Froschschenkel, Steak und Pommes aß, Champagner vom Fass trank. Es war eine Frage der Gastfreundschaft, dass man den französischen Gästen das anbot, was sie am liebsten hatten: die französische Küche. Spätzle in einer dunkelbraunen Soße schwimmend? Das konnte man niemandem zumuten. Wie wurden Pommes frites gemacht? Welches Fleischstück eignet sich für ein Chateaubriand? Alles war Neuland. Und eine Erweiterung der Kochkunst.

In der dritten Gymnasialklasse wechselte der Pfarrer. Es kam ein junger Priester, wohl knapp über dreißig, der die verschlafene Gemeinde umkrempelte. Die meisten Ministranten nahmen dies zum Anlass, die Flucht zu ergreifen. Die Kleinen blieben zurück. Diese bildeten den Grundstock der Jugendarbeit. Alle möglichen Knaben und Mädchen wurden eingesammelt. Von nun an waren sie Mitglied der katholischen Jugend. Der pubertierende Gymnasiast wusste nicht, was er wollte. Er war überaus schüchtern, ohne Selbstvertrauen und fühlte sich nun gefördert. Was sollte er tun? Einen Klassenverband oder eine Klassengemeinschaft gab es nicht. Die Schule war insgesamt negativ besetzt. Keine Verbindungen zu Klassenkameraden. Fußballverein war kein Thema, Versuche in Leichtathletik nicht Erfolg versprechend. Der Religion gegenüber war er eher skeptisch. Immunisiert durch den atheistischen Vater. Aber gerade dadurch konnte der pubertierende Jüngling dem Vater Paroli bieten. Die Angebote des Pfarrers. Man wurde zur Auslandsseelsorge nach Italien mitgenommen. Man war nicht nur Gruppenmitglied, sondern bald Gruppenführer, Jungscharführer, Pfarrjugendleiter und Oberministrant. Das war nicht der Ruhmsucht geschuldet. Kann ein schüchterner junger Mann das

alles zustande bringen? Neben der organisatorischen Herausforderung, der Durchführung von Zeltlagern, Ausflügen, Festen, Spielen auch eine geistige. Vor allem eine geistige. Es ging um das große Ganze. Um Gott. Um das Christentum. In den Gruppenstunden wurde nicht die Bibel gelesen oder irgendwelche Theologen wie Karl Rahner und Hans Urs von Balthasar, sondern Nietzsche, Sartre und Bertrand Russells: „Warum ich kein Christ bin". Vom Atheismus zu einem neuen Christentum. Oder zurück zum Katakomben-Christentum. Das war die Verblendung. Und von Schule war nicht die Rede. Alles war Vorbereitung. Aber nicht auf die Schule, sondern auf die Gruppenstunden. Die Predigten wollten geschrieben sein, die aufwendigen Festgottesdienste geprobt, die Altennachmittage und Faschingsfeiern organisiert. Und dann noch Mesner, wenn der hauptamtliche ausfiel. Das war ein Vollzeitjob mit Überstunden und Wochenendarbeit. Ein Beruf ohne Einkommen. Ganz nebenbei gab der Jüngling seinen Gruppenmitgliedern Nachhilfestunden für die Berufsschule, ermunterte sie, sich weiterzubilden, oder integrierte als „Sozialarbeiter" Randgruppen, seien es bildungsferne Schichten, seien es rumänische Einwanderer. Das war ein Beruf. Unverantwortlich von jenen, die die Verantwortung dafür tragen sollten, einen jungen Mann in der Ausbildung derart zu missbrauchen. Die Schule blieb auf der Strecke. Wer die meiste Zeit in der Kirche verbringt, hat keine Zeit für Hausaufgaben. Diese mussten in der Pause abgeschrieben werden. Meistens fielen sie ganz aus. Das wurde wiederum von den Lehrern als bewusste Provokation aufgefasst. Nachhilfe war ein Fremdwort. Den Lernstoff nachzuholen, sich selbstständig das fehlende Wissen anzueignen, war unmöglich. Die Schulbücher waren nicht nur schlecht, sie waren mies. Der „Lambacher-Schweizer", gelinde gesagt, eine Unverschämtheit. Die Autoren des Physik- und Chemiebuchs unfähig, einfachste Sachverhalte

verständlich auszudrücken. Den Begabten standen andere Schulbücher zur Verfügung, jene aus der viel geschmähten Ostzone. Wie dem auch sei, kein Lehrer kam auf den Gedanken, sich diesen Jüngling zur Brust zu nehmen. In einer Kleinstadt, in der jeder der Zeitung entnehmen konnte, was er treibt. In der Kirche, wo man seine aufrührerischen Predigten vom wahren Christentum und seine modernen Jazz-Messen mit expressionistischen Gedichten ertragen musste. Seine erste Predigt, in der ersten Januarwoche, kurz vor seinem sechzehnten Geburtstag gehalten, war durchschlagend. Ein auswärtiger Priester las die Messe. Er hatte keine Ahnung, was auf ihn zukam. Kaum war der Jüngling fertig, bewegte sich der Priester wie von der Tarantel gestochen auf den Ambo zu. Es hatte sich in der Gemeinde Unruhe verbreitet. Er griff beschwichtigend ein. Das Ganze dürfe man nicht so ernst nehmen. Man müsse mit diesen jungen Menschen Geduld haben. – Klar, es war die nachkonziliare Epoche. Die Messe wurde in der Landessprache gelesen, nicht mehr lateinisch. Nur beim Hochamt. Der Priester stand nicht mit dem Rücken zur Gemeinde. Der Wortgottesdienst mit Lesung und Evangelium bildeten den ersten Teil der Messe. Das erst ermöglichte, dass auch ein Laie die Kanzel bestieg, um zu predigen.

Diesen Umsturz machten die meisten Gemeindemitglieder nicht mit. Sie betraten erst zur Eucharistiefeier, dem eigentlichen Akt der Wandlung, die Kirche. Holten sich dann den Leib Christi ab, der als Hostie auf die Zunge gelegt wurde: „Corpus Christi" – „Deo gratias". Dann gingen sie zurück auf ihren angestammten Platz, schlugen sich die Hände vors Gesicht, eingedenk des Mysteriums, das nun in ihnen vor sich ging. Dass dieses sonntägliche mystische Erleben gerade jenen aufstieß, die nur zweimal im Jahr zur Kommunion gingen, ist nicht verwunderlich. Auch damit sollte durch das Konzil Schluss gemacht werden. – Ließ also das

mystische Erlebnis nach, so erhob man sich und verließ den Gottesdienst, ohne sein Ende abzuwarten. Man hatte so sein eigenes Christentum. Das Ärgernis, das der junge Mann auslöste, war nicht der Inhalt. Darüber konnte man lächeln. Was war so ärgerlich an der Predigt?

Man ist Christ, man geht in die Kirche und hat den bequemen Glauben an die Auferstehung. Man besuchte die Messe und freute sich schon auf das Mittagessen.
Gern hätte man diesen Jugendlichen in die kommunistische Ecke gestellt: „Bischt Du a Kommunischt?" – „Noi, viel schlimmer. I ben Chrischt." Noch dazu einer, der sich auskannte. Nicht nur im Evangelium, sondern auch im Ritus und in der Symbolik. – Das war hart. Eine Ausgrenzung schlechterdings unmöglich. Er war in der Gemeindearbeit von großem Nutzen.
Aufgrund der frühen Ausgrenzungsversuche, war er für die späteren im Studentenleben gewappnet: „Bist Du für oder gegen Marx?" Antwort: „Nietzsche ist wichtiger als Marx!" Und schon war der Student draußen. Diskussion ausgeschlossen. Vorgewarnt war er auch durch seine erste Teilnahme, als Abgesandter der Schülermitverwaltung, an einer Demonstration gegen den „Numerus clausus". Die Schüler aus Baden-Württemberg versammelten sich im Hörsaal. Vorne standen ausgewachsene Studentenführer, die ihre Zuhörer aufforderten aufzubegehren: „Ihr solltet", „Ihr müsst", „Das dürft Ihr euch nicht bieten lassen". Dann klopften sich gegenseitig auf die Schultern, zündeten sich ihre selbstgedrehten Zigaretten an, fühlten sich als die großen Revolutionäre. Das haben sie gut gemacht. Als Schüler hat man noch ein Gespür dafür. Sie, später wird man sie als „Peers" bezeichnen, wollten Anhängerschaft. Keine Diskussion, das würde ihre Autorität untergraben. Sie hatten den Durchblick. Ein Rätsel war es auch noch später,

dass sich junge Menschen nicht nur anpassten, sondern freiwillig unterwarfen. Sie orientierten sich an der Herrschaftsstruktur der Gruppe. Glücklich, dabei sein zu dürfen, wurden sie Bestandteil gruppendynamischer Prozesse. Die Peers nahmen sich jede Frechheit heraus, ihre Anhänger hatten davon nichts. Alles unter dem Deckmantel der dritten Sache, im Kampf um die bessere Sache, im Streit um die Zukunft. Wer etwas intelligenter war, flog raus. Dabei waren die Hordenführer nur das Abziehbild ihrer Alten. Der Spießer in neuem Gewande auf der Probebühne. Sie erprobten als Studenten, was ihnen später für ihre Karriere nützte. Wie viele setzten sich durch, „weil sie sich auf ihre Studenten verlassen konnten". Umgekehrt galt das selbstverständlich nicht. Natürlich ist der Student, wenn er vom Studium mehr erwartet als nur eine Berufsausbildung, allein. Und weil er mit Sack und Pack von zuhause auszieht, in Kauf nimmt, in einem klitzekleinen Zimmer im Keller oder unterm Dach unterzukommen, ist er nicht nur allein, sondern auch einsam. Unter diesen Umständen soll er auch noch beweisen, dass er genau das will. Der Abstieg ist der Preis der Freiheit. Es folgen Enttäuschungen auf Enttäuschungen. Die Vorstellung ist nicht mit dem studentischen Alltag in Einklang zu bringen. Die Universität ist ein Betrieb. Das hätte man sich denken können. Und doch darf man sich das nicht eingestehen. Die Antwort darauf klar: „Du hast es so gewollt!" – War das so? Das hat der Studienanfänger nicht gewollt. Diese Frustration treibt ihn zur Gruppe. Er fühlt sich wohl, denn er macht, was alle machen. Der Gemeinschaftsgeist entlastet ihn. Das ist nicht kostenlos. Was bleibt jenen, die das nicht wollen? Sie bleiben draußen. Diejenigen, die sich an einer Gruppe ausrichteten, glaubten, dass die Peers Macht repräsentierten. Dem war nicht so. Die Gruppe übertrug sie ihnen. Die Hackordnung stellte sich durch Demütigung ein. Diskutiert wurde nicht. Denn was gab es zu dis-

kutieren? Jedem war angeblich klar, was zu tun sei. Das führte zu Unsicherheit. Unsicherheit und Demütigung waren der Kitt der Gruppe. Die Banalitäten, die ein solcher Peer von sich gab, wurden zum Rätsel. „Das kann nicht sein, dass er es so einfach meint. Da steckt viel mehr dahinter. Das wissen wir nur nicht." Der Peer übte sich in Demütigungen. Das war sein Spiel. Er sagte nicht: „Ihr habt doch keine Ahnung, von dem, was hier vorgeht." In der Tat hatten sie keine Ahnung. Er machte seine Mitglieder auf primitivste Art einfach fertig: „Wie hässlich Du bist. Du kannst froh, dass Du bei uns sein darfst." – „Hat Dir noch niemand gesagt, dass Du stotterst?" – Die Gruppe fiel nicht auseinander. Im Gegenteil, das stärkte den Zusammenhalt. – Deshalb blieb der junge Student jeder Gruppierung fern.

Der Jüngling, der predigte und predigte, war noch nicht so weit. Wenn er all dies gewusst hätte, was auf ihn zukommt? Hätte er sich anders entschieden? Vermutlich. Er hätte die Universität gemieden. Noch hatte diese die Aura des Geistes, kein Discounter, in den der Student als Kunde geht und seinen Warenkorb zusammenstellt. Studieren war eine selbst finanzierte Existenzweise. Allerdings: die Städte mit ihren Universitäten waren nicht für die Studenten da. Umgekehrt, sie lebten von ihnen. Jedes kleine Kellerloch konnte völlig überteuert vermietet werden. Fließend kaltes Wasser. Wenn man Glück hatte, ließ der Vorgänger seinen Zweiplattenkocher zurück. Besucher wurden kontrolliert. Übernachtungen fremder Personen selbstverständlich ausgeschlossen. In den Semesterferien machten sich die Vermieter breit. Der Student war ja nicht anwesend. Und pünktlich zu Semesterbeginn stiegen die Lebensmittelpreise. Zum Dank mussten sich die Studenten gerade von jenen, die von ihnen am meisten profitierten, als „Gammler" und „Faulenzer" beschimpfen lassen. Der Bevölkerung waren die „Praktiker"

lieber. Der „Praktiker“ machte keinen Handschlag ohne Gegenleistung, keine berufliche Fort- oder Weiterbildung ohne staatliche, materielle Unterstützung.

Der Jüngling predigte und engagierte sich mehr und mehr. Dass das nicht mehr so weitergehen konnte, war sogar ihm klar. Andere Gruppenführer verabschiedeten sich, weil die Schule, das Abitur Vorrang hatten. Er allein blieb übrig. Und er rebellierte. Zuerst verdeckt. Er baute auf Mitarbeit auf Dekanatsebene. Damit wäre er der Gemeindearbeit und dem Pfarrer, der sich auch spontan zum Nachmittagskaffee einlud, um philosophische Gespräche zu führen oder ihn über die Theologie der Hoffnung, der Theologie der Befreiung, der dialektischen Theologie auszuhorchen, entzogen. Das misslang. Er war unabkömmlich. Dann rebellierte er offen. Er trat aus. Das misslang auch. Die katholische Mutter wurde überzeugt. Der Junge macht das mit links. Keine Sorge. Der Religionsunterricht wurde auf seine Person abgestellt. „Da sitzt einer im schwarzen Loch. Dem muss man helfen. Der ist krank.“ Der Jüngling kriecht aus dem schwarzen Loch. Und macht weiter. Die Rechnung wird ihm präsentiert. Er fällt durchs Abitur. Man lässt ihn durchs Abitur fallen. Nun hat man Angst. Wird er sich umbringen? Der Schulrektor ergreift Vorsichtsmaßnahmen. Ruft eine Bekannte an. Sie soll seine Mutter in die Schule bringen. Der junge Mann entwischt. Wohin? Stürzt er sich in den Neckar? Aber nein, er feiert mit den Klassenkameraden, die das Abitur bestanden haben. Der nimmt das locker. Hat er eine andere Wahl? Das Abitur ist der Ausweg, um alles hinter sich zu lassen. Dass es viele Auswege gibt, diese Aussicht hat sich dem Jüngling aus dem Dorf und der Kleinstadt leider nicht eröffnet. Deshalb hat alles, was er anfasste, extremen Charakter. Obwohl er doch nur unzufrieden ist, mit dem, womit alle zufrieden sind.

Mit dem Lesen war es nicht weit her. Früh das Übliche: Winnetou, Old Shatterhand und Kara ben Nemsi, Robinson und Lederstrumpf. Später, aber nur weil es nützlich war, alles, was einem zwischen die Finger kam. Es langweilte. Der Schüler fand sich damit ab, in Deutsch schlecht zu sein. Aber dann. Plötzlich. Aus heiterem Himmel öffnete der neue Pfarrer seinen Bücherschrank. Man durfte sich etwas ausleihen.
Damit begann das Unheil: Dostojewski „Schuld und Sühne". Darauf folgten weitere Russen: Gogol, Tolstoi. Doch Dostojewski machte süchtig. „Die Gebrüder Karamasow", „Erniedrigte und Beleidigte", schließlich „Der Idiot". Pubertät, Suche nach Orientierung, das merkwürdige Gemisch von Atheismus und Verchristlichung und dazu Dostojewski – eine wahre Droge. Die Bücher wurden nicht gelesen, sie wurden gefressen. Das war das wahre Leben. Verheerend das Aufopfernde der Figuren, die Erlösernaturen. Die Flucht zu Dostojewski erleichterte den alltäglichen Druck. Der Schüler lebte in einer zweiten Welt. Die Ernüchterung kam schnell. Das war nichts. Das war Verführung zum Opfer. Dostojewski führte zu Sartre, Sartre zu Kierkegaard, Kierkegaard zu Kafka. Nach langer Pause. Ein Hinweis auf Arno Placks „Die Gesellschaft und das Böse". Das war ein neuer Anfang. Es stand alles drin, was man als junger Mensch brauchte. Gesellschaftskritik und Psychoanalyse. Dort konnte man ansetzen und weiterlesen. Das nächste Buch war Herbert Marcuse „Der eindimensionale Mensch". Freud rückte über Alexander Mitscherlich ins Blickfeld. Weniger die „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie", die zur „Funktion des Orgasmus" von Wilhelm Reich und zum Kinsey-Report führten. Das interessiert die Älteren. Die wollten wissen, wie das mit dem Sexuellen funktioniert. Es war eher Freuds Religionskritik. Das alles ein merkwürdiges Durcheinander. Außerhalb der Schule. Selbst gestrickt.

Je älter der Gymnasiast wurde, umso mehr wandelte er sich zum Fußgänger. Nach Möglichkeit blieb das Fahrrad in der Ecke. Er ging auf die Walheimer „Burg“, einem so bezeichneten Höhenzug, oder durch den Wald, gelangte dann auf dem Höhenweg zwischen den Weinbergen nach Besigheim. Auf der Anhöhe bot sich ihm ein weiter Blick über das Neckar- und Enztal. Die Enz schlängelte sich an Besigheim vorbei, entlang den Weinbergen dem Neckar zu. Der Neckar fräste sich in weitem Bogen in den Muschelkalk. Die Enz mündete tangential in den Neckar. Dieses Panorama konnte er von einer Bank aus genießen. Immer öfters suchte er diese Aussicht auf, um seinen Gedanken nachzuhängen, sie aufzuschreiben. Die weitläufige Landschaft mit ihren Weinbergen, Wiesen und Äckern, die unter ihm lag, ein sprechendes Bild für das, was Heidegger Daseinsentwurf nannte. Diese Landschaft war ein solcher Entwurf, der in die Tiefe vorläuft. Es war nicht nur die Ruhe – man blickte auf das städtische Treiben, nur schwacher Lärm drang herauf – es war die Landschaft als Gegenüber, das der erhöhte Standpunkt ermöglichte. Man bewegte sich nicht mehr in der Landschaft. Durch die steil abfallenden Weinberghänge fehlte der Mittelgrund, der die Nähe mit der Ferne verknüpft. Es gab nur Nähe oder Ferne. Die Nähe, das waren die Gedanken und Vorstellungen. Die Ferne, das war die landschaftliche Weite, die nicht am Fußpunkt des Betrachters anfing, sondern unten, an der Enz, um sich vom untersten Punkt zu erheben und in die Tiefe zu erstrecken. Das war kein Hochgebirgserlebnis. Im Unterschied zum Hochgebirge führt diese Landschaft nicht etwas Fremdes, Machtvolles mit sich, sondern Vertrautes.

Der Weinanbau verdankte sich dem Muschelkalk. Die lange Sonneneinstrahlung und der Muschelkalk ließen besonders den Riesling gedeihen. Wäre der Muschelkalk Kreide, hätte er Champagnerqualität. Neben dem Riesling waren der Trollinger und der

Lemberger nicht zu verachten. Um die Sonneneinstrahlung möglichst intensiv zu nützen, legten die Wengerter ihre Steilhänge terrassenförmig an. Jeder einzelne Rebstock wurde an einem Pfahl befestigt. Keine Drähte konnten gespannt werden, damit sich die Reben an ihnen entlang hangelten. An Maschineneinsatz war nicht zu denken. Ganzjährige Handarbeit und Überwachung waren notwendig. Sommers mussten die Vögel mit Ratsche und Schreckschuss verjagt, winters mussten oftmals die Wengert mit Karbidöfen beheizt werden. Chemikalien zur Schädlingsbekämpfung wurden großzügig eingesetzt. Aus kapitalistischer Sicht eine völlig unrentable Angelegenheit. Die Wengerter hatten keine Wahl. Sie schlossen sich genossenschaftlich zusammen. Es war selbstverständlich, kostenlos beim Traubenschneiden mitzuarbeiten. War man kräftig genug, trug man den vollen Butten die „Wengertstäffala“ hinunter, um die Trauben in den Zuber zu schütten. Die altwürttembergische Erbteilung zwang zur genossenschaftlichen Zusammenarbeit. Es gab keinen Erstgeborenen, der alles erbte, somit keinen Großbauern mit riesigen Agrarflächen. Deshalb mussten die restlichen Geschwister weder auswandern noch sich als Knecht oder Magd verdingen. Das Erbe wurde zu gleichen Teilen geteilt. Das führte zu den berühmten „Handtüchern“. Der Bauer hatte wenig. Er war ein typischer Parzellenbauer. Aber er war unabhängig. Und seinen Besitz beackerte er intensiv. Daraus entwickelten sich die beiden Charaktereigenschaften Sparsamkeit und Fleiß. Die schwäbische Sparsamkeit darf nicht mit Geiz verwechselt werden. Der Schwabe ist sparsam, weil er sich nicht verschulden, das heißt, auf Teufel komm raus nicht in Abhängigkeit geraten will. Das Untertänige ist ihm fremd. Er kniet vor keinem Pfarrer. Deshalb ist er besonders hellhörig, gar misstrauisch, wenn einer kommt, der ihm etwas als völlig umsonst anbieten möchte. Will er auch in Zukunft unabhängig bleiben, so ist nur eines von ihm

zu hören: „I muss schaffa." Ständig ist er mit seinem „Agria" unterwegs. Der Karst oder ein Spaten ist immer dabei. Er dreht seine Runde. Immer ist irgendwo etwas abzuschneiden, zu befestigen, zu graben oder auszubessern. Er „guckt", ob die Kirschen blühen, hofft, dass sie nicht verhagelt werden, dass es nicht zuviel regnet und wenn, dann zur rechten Zeit. Dann kommt er nach Hause und will seinen Most.
Die Unrentabilität war nicht aufzuhalten. Mehr und mehr wurden Teilzeitbauern. Tagsüber arbeiteten sie „auf der Gemeinde", in der Fabrik oder im Neckarkraftwerk. Lukrativ scheinen die Aussiedlerhöfe. Weit weg vom Dorf, aber die Flächen rund um den Hof angelegt. Ein Fortschritt in Richtung Rentabilität. Mit riesigen Maschinen wird der Boden beackert. Aber das Dorf verödet. Aus dem Wengerter wird ein Pendler. Nun sind andere Charaktereigenschaften gefragt.

Auch die Klassenkameraden wollten das wissen, das mit dem Sexuellen. In dieser Zeit der Anti-Baby-Pille. Vor allem in diesen Zeiten. Mit sechzehn, siebzehn Jahren bildeten sich Pärchen. Bei den Lehrlingen etwas früher. Aber fest wurde die Verbindung, wenn der Lehrling Führerschein und ein Auto erwarb, auch wenn es das der Eltern war. Im Gymnasium ging es früher zur Sache. Manche Schülerinnen waren frühreif, nicht im sexuellen Sinne. Sie griffen sich beizeiten einen Jüngling reicher Eltern. Und wollten die Sache möglichst bald festklopfen. Entwischte der junge Mann rechtzeitig, so kam der nächste dran. Stellte sich ein noch reicherer Jüngling ein, erhielt dieser ihre Gunst. Das mit dem Auto war auch auf dem Gymnasium so eine Sache. Die jungen Frauen bevorzugten letztendlich Ältere, weil sie mit einem Auto aufwarten konnten. Was sich innerhalb dieser Paarbeziehungen abspielte, entzieht sich der Kenntnis. Offensichtlich wollten sie

nicht allein sein. Die Paare gingen immer mit anderen, nicht mit anderen Paaren weg, sondern mit Freunden. Und sei es in die Pizzeria. Aus diesem Zusammensein ergaben sich drei Variationen. Das Mädchen fing aus heiterem Himmel Streit mit ihrem Geliebten an. Daraufhin ergriffen die Beteiligten für die Weiblichkeit Partei. Das war der Zweck der Übung. Das Paar versöhnte sich und schwirrte ab. Die Beteiligten blieben wie begossene Pudel zurück. Die zweite Variation bestand darin, vor den Beteiligten, sich der gegenseitigen Liebe zu versichern. Das Paar schwang sich zur Hochform auf. Die letzte Variation, sie zeigte auch das Ende einer Beziehung an, war, wenn ein Partner einseitig Liebesbezeugungen einforderte.

Musik spielte keine Rolle. Der Junge sang im Schulchor, aber nur, weil man dadurch eine bessere Note bekam. Bei ihm war das nicht der Fall. Die Musik überforderte nicht nur ihn. Wer konnte schon eine Melodie in eine andere Tonart transponieren? Wer konnte eine Melodie nach Gehör notieren? Musik war etwas Hohes. Beim Anhören einer Mozart-Symphonie konnte es nicht wahr sein, dass sich die Themen permanent wiederholen. Oder die „Kleine Nachtmusik“. Kinderkram. So banal war Mozart nicht! Neben der hohen Musik gab es die schwere Musik von Richard Wagner. Gänzlich unverdaulich. Die Schüler blieben davon verschont. Pop-Musik war schon etwas anderes. Nicht die Beatles. Sie gehörten zu den Cocktailparties der Älteren. Mit Anzug und Krawatte. Weniger die Rolling Stones. Die waren zu einfallslos. Gott sei Dank gabs keine Fotografien von ihnen. Dann wären sie weg vom Fenster gewesen. Das Getue, völlig lächerlich. Von Woodstock keine Ahnung. Der Einstieg war Jimi Hendrix, dann die „Cream“, „Colosseum“, „Ten Years After“, die „Flock“, schließlich Underground. Um letztendlich zu Mahlers „Zweiter Symphonie“

einzubiegen. Das war wie Hendrix, nur überdrehter. Vielleicht war es auch der Nachhall Dostojewskis in Mahler. Erst im Abiturjahr, zufällig ein paar Schallplatten der „Neuen Wiener Schule". Das war Musik. Alles andere keine. Die Lieder von Webern. Das war für den Musiklehrer eine Provokation. Der Schüler stellte für den Schulgottesdienst Musik von Webern und Schönberg mit Texten von Samuel Beckett zusammen. Das wurde abgelehnt. Stattdessen Bach auf dem Spinett und eine Mozart-Sonate. Das Problem des ungeübten Ohrs war die Wahrnehmung von Tönen. Beim Streichquartett hörte man vornehmlich ein Kratzen und Schaben, das den Ton irgendwie erzeugte. Das unmusikalische Ohr suchte, den Ton zu isolieren. Er schwoll an. Das Ohr durchstößt das Anschwellen, um ins Toninnere zu gelangen. Doch da war nichts. Auf das erste An- und Abschwellen folgte der zweite, der dritte, ein ganzes Granulat von Tönen. Bedauerlicherweise ist diese Erfahrung der ersten Tonwahrnehmung nicht mehr zu wiederholen. Der Ton war etwas Fremdes. Und diese Fremdheitswahrnehmung führte zu Webern, zur atonalen Musik.

Tübingen als erster Studienort war durch äußere Umstände beeinflusst. Der abgehende Abiturient wusste nicht einmal, wo Tübingen liegt. Zufällig wurde ein Zimmer in der Haaggasse 22b frei. Ehemalige Klassenkameraden wollten sich ebenso in Tübingen immatrikulieren. Das gab eine gewisse Sicherheit. Der Name Ernst Bloch tauchte im Vorlesungsverzeichnis auf. Also konnte Tübingen nicht so schlecht sein. Aber was studieren? Es wurde weder an Philosophie noch an Germanistik gedacht. Vom Lehramt ganz zu schweigen. Als Schüler wollte er Maler werden und auf die Kunstakademie. Er malte so vor sich hin. Aquarell, Kohle, in Öl, auch ein paar Eisenkreuze wurden geschweißt. Einige Arbeiten wurden in der Kirche gezeigt. Von Ausstellungen kann nicht gesprochen

werden. Es gab ein Problem: die Aufnahmeprüfung. Schon wieder eine Prüfung. Man musste eine Mappe vorlegen. Zeigen, was man kann. Das wagte er nicht. Er dachte, die würden ihn für verrückt erklären oder auslachen. Er malte nicht wie Kandinsky oder Klee. Aber die beiden Maler waren die aktuellsten. Die Kunststudenten malten wie die Amerikaner. Mit Farbe und so. Malerei war somit aussichtslos. Also doch Studium in Tübingen, Lehramt, Philosophie, Germanistik, Geschichte. Wichtiger war, endlich weg, endlich raus. Einmal weg, dann wird man weiter sehen. Das war leichter als gedacht. Plötzlich allein, in einem kleinen Zimmer, in einem Bett, in dem vorher schon tausende Studenten geschlafen haben. Wie sich selbst versorgen, wo sich orientieren? Die studentischen Studienberater verfolgten ihre eigenen, politischen Interessen. Deshalb war es angenehm, dass man nicht allein nach Tübingen fuhr. Selbstverständlich war das Studium keine Erfüllung. Staatsexamenkandidaten verstopften die Proseminare. Jungprofessoren boten Veranstaltungen an, die ihnen nützlich waren. Mal sehen, was so unverbrauchte Erstsemester für Ideen haben. Anderen waren die Seminare eine Last. Sie hofften auf linke Studenten, die stundenlang diskutieren wollten. Damit kommt man über die Runden. Man suchte keine Vorbilder, keine Idole, man brauchte Orientierung. Weil sie fehlte, wurden die Professoren zu höheren Wesen. Man verstummte. Das Gegenteil war beabsichtigt. Man erwartete keine Exegese von Nietzsches „Geburt der Tragödie", sondern man wollte wissen, ob Nietzsches Tragödienschrift zutrifft oder nicht. Den großen Überblick gab Walter Schulz. Von Nietzsche zu Platon und zurück. Der Student erwartete mehr. Im Nachhinein war er dankbar. Die anderen Professoren, die er später kennen lernen sollte, waren dazu nicht in der Lage. Ernst Bloch war der Orientierungspunkt. Er repräsentierte, was man sich unter einem Philosophen vorstellte, die Identität von Werk und Person.

Als Erstsemester traute man sich selbstverständlich nicht in sein Seminar. Seine Teilnehmer taten alles, damit man fern blieb. Man tat es heimlich. Und dann offen. Es war das Ziel, bei Bloch einen Seminarschein zu ergattern. Die Gelegenheit ergab sich durch ein Gruppenreferat. In der Gruppe konnte sich man verstecken. Allerdings war bei vielen der Druck zu stark. Sie verabschiedeten sich. Deshalb musste der junge Mann einen Teil des Referats übernehmen. Es ging besser als erwartet. Das machte ihm Mut. Die zwei oder drei Seminare, die er bei Bloch, der auf die Neunzig zuging, belegte, gaben ihm eine Vorstellung dessen, was Philosophie sein kann, obwohl Bloch selbst nur als Literat anerkannt wurde. Das ihm zu seinem 90. Geburtstag verliehene Ehrendoktorat in Philosophie wurde ihm von der Universität Tübingen nur deshalb zuerkannt, weil sich die maßgeblichen Institutsmitglieder der Stimme enthielten. Bloch faszinierte durch die Vergegenwärtigung. Hegel oder Schelling wurden plötzlich lebendig. Das hing mit der Art und Weise der Behandlung philosophischer Probleme zusammen. Nicht von oben herab. Er fing mit einer einfachen Sache an. Mit einem Baum in der Landschaft. Ein Sturm kommt auf, und der Baum fällt zu einer bestimmten Zeit. Oder, man hatte sich eine Glasplatte als schiefe Ebene vorzustellen. Man lässt Wassertropfen herablaufen. Was ist zu sehen? Die Wassertropfen verlaufen nicht parallel. Das führt, über mehrere Stufen, vom antiken Atomismus zu Hegel, von Hegel zu Marx, schließlich zum Problem von Freiheit und Notwendigkeit.

Langsam dämmerte es dem jungen Studenten, dass er bei Universitätslehrern studierte, die kurz vor der Emeritierung standen. Nicht bei jenen, die die das Institut beherrschten. Sie gaben ihm nicht, was er suchte. Und bei ihnen hatte er keine Möglichkeit, wahrgenommen zu werden. Von wem sollte er sich in ein paar

Semestern prüfen lassen? Zudem hatte sich die allgemeine Lage gründlich geändert. Staatsexamen, Lehramt? Damit konnte man sich arrangieren. Die einstige kirchliche Jugendarbeit kam nun dem zukünftigen Lehrer zugute. Die jungen Menschen seiner Generation waren Opfer der „Bildungskatastrophe". Auf andere Art. Die politisch ausgeschlachtete Bildungskatastrophe führte zu Ausweitung von Stellen. Jeder halbwegs interessierte Doktorand hatte von einem Tag auf den anderen die Chance, mit geringstem Aufwand zum Professor zu avancieren. Damit jener Generation, die auf die Universitäten drängte, ein ordentliches Studium garantiert blieb. Gleichzeitig, das war der Trick, versperrte man dieser Generation den Zugang zur universitären Laufbahn und zum Lehramt. Die Stellen blieben ja die nächsten vierzig Jahre besetzt. Und zur Schule. Sie sollten Magister machen und sich dann als freie Geisteswissenschafter auf dem Markt tummeln. Die Aufstockung universitärer Stellen, die Verwandlung von technischen Hochschulen in Universitäten war zudem ein Fressen für die jeweiligen herrschenden Parteien. Mit den neuen Stelleninhabern konnte man endlich die Restauration durchführen. „Man muss Marcuse abschwören", verlangte der Ministerpräsident und frühere Nazi-Richter. Sein Nachfolger kannte nicht einmal mehr dessen Namen. Der Sieg war vollkommen. Am Institut herrschte der Geist Metternichs. Mit einem rein geisteswissenschaftlichen Studium konnte man nicht mehr Lehrer werden. Der Ausweg für die meisten – Pharmareferent. Über Felder und Wiesen Arztpraxen abklappern. Zunächst gut bezahlt, aber nicht lange.
Was also tun? Wenn es auf den Magister hinausläuft, dann ist Tübingen zu klein. Worüber sollte man eine Magisterarbeit schreiben? Descartes, Leibniz? Schon Hegel war verdächtig. Und Blochs Seminarschein? Sollte man ihn nicht lieber unter den Tisch fallen lassen? – Der erste Schritt, in möglichst kurzer Zeit seine Pflicht-

scheine einzusammeln, um die Zwischenprüfung zu erhalten. Zweiter Schritt, ein Stipendium, damit wenigstens keine materiellen Sorgen aufkommen. An Urlaub, Reisen, Freizeit war sowieso nicht zu denken. Kein Problem. Man lebte als Philosoph. Philosophie war keine Ausbildung, es war ein Zustand. Also ein Stipendium. Eines der katholischen Kirche. Immerhin war man seit dem vierzehnten Lebensjahr für diese Institution tätig. Der Student brauchte eine Empfehlung des Pfarrers. Das war die Stunde der priesterlichen Rache. Verdächtig, dass der Priester seine Beurteilung direkt beim Cusanus-Werk abgeben wollte. Das erregte Misstrauen. Er nahm den Brief aus der Hand des Pfarrers entgegen. Öffnete ihn. Ihn traf der Schlag. Nichts stand da von seiner Tätigkeit als Pfarrjugendleiter und Oberministrant. Nur: „Er organisierte Zeltlager und improvisierte gern." Ein psychologisches Profil in Anlehnung an Eduard Spranger. Die Informationen, die er verwendete, stammten aus den damals modern gewordenen Beichtgesprächen. Aber Rache wofür? Der junge Mann hatte niemals versprochen, Priester zu werden. Der Besuch im Tübinger Wilhelmstift ernüchterte. Ihn trieb die Frage um, welches Misstrauen in diesem Stift herrschte? Warum verloren die Seminaristen ihre Freiheit? Sie traten doch freiwillig ins Stift ein? Seit Stendhals „Rot und Schwarz" hatte sich nichts verändert.

Eine größere Universitätsstadt war das Ziel. Also München. Je größer, umso mehr Möglichkeiten, dachte er. – Welch ein Irrtum! Schwabing, die Biergärten, der Englische Garten, die Kneipen, die Jazz-Lokale für das Wohlbefinden. Die Ludwigstraße für Touristen. Auf den Marienplatz kommt nur, wer sich verirrt. Der Neuankömmling fühlt sich fremd. Die Münchner studieren in München. Sie kennen sich aus der Schule. Die Universität nur ein Studium, also ein Durchgang. Das Studentenwohnheim strotzt

vor gähnender Leere. Der Student ein Wochenendfahrer. Sein Zuhause der heimatliche Verein. Das Wochenende ist die hohe Zeit der Philosophie, genauer, der Lektüre von Kant und Hegel. Die Plätze leergefegt, beißende Hitze in den Straßenschluchten. Wer möchte da schon spazieren gehen. Die Möglichkeiten waren überwältigend. Die Angebote? Platon, Aristoteles, Kant und Heidegger. Der Student hatte dazu gelernt. Wichtig waren nicht nur die Themen, sondern auch die Professoren. Wieder Fehlanzeige. Er landete bei außerplanmäßigen Lehrkräften. Aber von Resignation keine Spur. Denn es gab einen Shootingstar. Die drei Kritiken Kants an einem Tag. Erste Stunde, Kants „Kritik der Urteilskraft". Kant sei wieder wichtig, meinte der junge Ordinarius. Kant stelle die Frage nach der Schönheit. Das sei deshalb wichtig, weil Adorno sagte, nach Auschwitz könne es „nichts mehr Schönes geben, keine schönen Blumen auf dem Felde".

Das war der Anfang vom Ende. Der Student verließ den Seminarraum. Wie niedrig das Niveau philosophischer Bildung war, zeigte sich bei der Lektüre von Adornos „Negativer Dialektik". Der Student trat einem Zirkel philosophierender Doktoranden bei. Von Bildung, von geschichtsphilosophischem Wissen keine Spur. Auch der Philosoph benötigt handwerkliches Können. Die Ordinarien kannten nur eines: Polemik. Sie stilisierten sich als große Kritiker. Hegel hatte Platon nicht verstanden, Kant Leibniz. Aber sie hatten alles verstanden. Es blieb rätselhaft, was sie verstanden hatten. Dem jungen Mann wurde klar, welche solide Ausbildung er in Tübingen erhalten hatte. Ihm wurde auch klar, München war nichts. Die Zukunft sollte das bestätigen. Kein Einziger aus diesem Zirkel schaffte einen Abschluss. Obwohl sie interessiert und ambitioniert waren. Alles probierten. Auf andere Fächer auswichen. Karriere machten die Harmlosen. Woran das wohl lag? – Wie

sollte es weiter gehen? War das Studium überhaupt das Richtige? Die beste Entscheidung, keine Entscheidung zu fällen. Aber die Uhr tickte. Er war kein verbummelter Student. Er wollte auch kein Semester verschlafen. Es blieb nur eines. Ein Auslandsaufenthalt. Das gab Ruhe, Zeit zur Besinnung, ohne Zeit zu verlieren. Was kam in Frage? Eine deutschsprachige Universität. Basel war zu nahe an Deutschland, Zürich zu groß. Die Münchner Erfahrung genügte.

Er entschied sich für Bern. Das passte. Die Landschaft, die Ruhe, die universitäre Struktur. Er wollte sich nicht enttäuschen. Sporadisch besuchte er Seminare. Der Zweck des Aufenthalts war ein anderer. Er wollte sich auf die Probe stellen. War er fähig, eine längere Arbeit, ein Buch zu schreiben? Vom Erfolg oder Misserfolg hing die Zukunft ab. Seine Zukunft. Vorbereitungen hatte er schon in München getroffen. Das Ergebnis war „Helios". Im Studentenhochhaus in Bern-Bümpliz-Nord quartierte er sich ein, kapselte sich ab. Mit Fernblick auf die Berner Alpen. Es gab nur Schreiben und Denken. Und noch etwas. Zum ersten Mal frequentierte er eine Universitätsbibliothek. Das war komfortabel. Kein stundenlanges Anstehen, kein tagelanges Warten auf ein Buch, das schon ausgeliehen war. Das Buch wurde bestellt und „innert" einer halben Stunde war es da. Neben dem Schreiben plünderte er die ganze Bibliothek. Er las alles. Einsteins „Relativitätstheorie" und die dazugehörige Sekundärliteratur. Eddington, Russell. Oder Mach, Schlick, Carnap. Er verschlang die „Symbolik und Mythologie der alten Völker" von Creuzer in der Erstausgabe. Ebenso die kleinen Bände Husserls. Vor allem die dicken Schwarten hatten es ihm angetan. Das war eine wahre Erholung. – Bald war die Arbeit abgeschlossen. Er hatte für sich die Probe bestanden. Das Ende des Studiums konnte kommen. – Doch wie-

derum, wohin? In Bern konnte er nicht bleiben. Nach Tübingen zurück? Nein, aber eine Mischung aus Bern und Tübingen. Heidelberg wurde es. Heidelberg kannte er von früher. Und Heidelberg war doch ungleich bedeutender. – Bedeutender und ungleich reaktionärer. Die Schwierigkeiten begannen mit der Zimmersuche. Es sollte Uni-Nähe sein. Das hatte sich bewährt. Keine Zeitverschwendung durch lange Anfahrten. Keine langen Wartezeiten zwischen den Seminaren. Er wohnte im Sibley-Haus. Teilte sich ein kleines Zimmer mit einem japanischen Studenten. Dem machte das nichts aus. Er könne auch in einem Postfach schlafen. Meinte er. Dann der Blick auf die Vorankündigungen der Lehrveranstaltungen. Furchtbar, ein Brechmittel. Platon, Aristoteles, Locke, Hume, Kant. Warum nicht Thomas von Aquin, Albert der Große und Bonaventura? – Warum hatte er sich nicht vorher informiert? Hätte er sich das nicht ausrechnen können? – Jetzt sofort wieder wechseln? Kaum angekommen? Er sprach einen Kommilitonen an: „Kann man hier eigentlich studieren?" – Zynisches Grinsen. Was für ein komischer Vogel, dachte der andere. „Klar, gehe nur mal zu dem hier", er tippte mit dem Finger auf einen Namen. Dieser Mann sollte später in Berlin der größte Philosoph der Nachkriegszeit werden. „Platon? Was mache ich mit Platon?" – „Keine Sorge, im nächsten Semester kommt seine große Hegel-Vorlesung. Das wird das Ereignis. Da werden alle staunen", war die Antwort. – „So, und woher weißt Du das?" – „Ich? Ich promoviere bei ihm. – Über Hegel!" – „Dann musst Du es ja wissen, dann bin ich Gott sei Dank an den Richtigen geraten", antwortete der Neuankömmling keineswegs beruhigt.

Das Studentenwohnheim war nicht einmal als Aufenthaltsraum geeignet. Wahrscheinlich wurde es vom Studentenwerk vergessen. Es hätte niemand erstaunt, wenn es eines Tages kein fließendes

Wasser gegeben hätte. Hinzu kam das muntere Studententreiben – wahrscheinlicher ist, dass sich Touristen als Studenten verkleideten – bis spät in die Nacht. In Heidelberg sieht man alles locker. Man darf nicht alles so ernst nehmen. Was machte der junge Mann? Er reiste. Suchte nach Alternativen. Zurück zu den alten Studienorten. Dort hatte sich nichts verändert. Also blieb er in Heidelberg. Nutzte die Zeit, um weitere Fächer zu studieren. Soziologie und Politologie. Es war bestimmt ein Fehler, sich so in die Philosophie zu verbeißen. Er vernachlässigte die alten Fächer nicht. Seminarscheine in Hülle und Fülle. Immer nur Hausarbeiten. Keine Referate. Er konnte seine Schüchternheit nicht überwinden. Zwei Problemfelder blieben. Wie sollte er jemals einen Vortrag halten. Einfach so. Frei von der Leber weg. Als Geisteswissenschaftler? Das zweite Problem, der Studienabschluss. Bei wem und mit welchem Thema?

Der Lehrberuf endgültig abgehakt. Blieb der freie Markt. Stellten neuerdings Konzerne nicht Philosophen ein, gönnte sich nicht erst kürzlich ein Manager einen Philosophen als Privatsekretär? Darauf muss man vorbereitet sein. Die Studienzeit wurde genützt, um sich einzuüben. Das hieß, Kurse in der Volkshochschule abhalten. Dort konnte man sich erproben. Dieser Weg wurde beschritten. Nicht in Heidelberg. Die Heidelberger waren viel zu anspruchsvoll. Er wurde abgewiesen. Seine Kursthemen seien uninteressant. Der Student fuhr nach Stuttgart, später an die Abendakademie in Mannheim. Also Stuttgart. Ein Wagnis. Zwei Kurse hintereinander, der Aufwand lohnt sich sonst nicht. Zuerst Kierkegaard, „Der Begriff Angst“, dann Kafka, „Der Prozess“. Nur wenig Zulauf. Der erste Kurs eine Katastrophe. Er glaubte, in wenigen Minuten sei der Kurs zu Ende, dabei hatte er erst zwanzig Minuten hinter sich gebracht. Zu Beginn ein strategischer Fehler. Er fragte die

Teilnehmer nach ihren Interessen. Er könne nicht nur die Angst bei Kierkegaard, sondern auch bei Freud oder Heidegger behandeln. Die Antwort: „Das müssen Sie doch wissen." – Sein Entgegenkommen wurde als Schwäche ausgelegt. Viele verließen in der Pause den Kurs. Sie wollten, wenn überhaupt, Fragen stellen, nicht diskutieren. So etwa in Bezug auf Kafka: „Ich habe mit meinem alten Lehrer telefoniert. Er meinte bei Kafka handelt es sich um Symbole. Was meinen Sie dazu?" – Der Kandidat muss es dem zuständigen Abteilungsleiter der Volkshochschule hoch anrechnen, dass er ihn dazu brachte, nach mühseliger Überzeugungsarbeit, nicht aufzugeben. In der zweiten Jahreshälfte lief es besser. Neue Teilnehmer, neue Themen. Er wusste inzwischen, was seine Teilnehmer erwarteten. In Mannheim waren seine Kurse noch attraktiver. Er besprach die 100 besten oder wichtigsten Bücher der Weltliteratur. Die Liste wurde von einer Wochenzeitung zusammengestellt. Der Erfolg war vorprogrammiert. Hunderte kamen in seine Kurse. Er konnte Teilnehmer sogar dazu animieren, Hausaufgaben zu übernehmen. – Hat der eine viel, fehlen die Kursteilnehmer bei den anderen. Die Wirkung war weniger erfreulich. Man intrigierte. Das könne nicht mit rechten Dingen zugehen. Die Stimmung eskalierte. Der Dozent stellte die Kurse ein. Zumindest hatte er nun gelernt, seine Schüchternheit und Zurückhaltung abzulegen.

Die Schulung war erfolgreich. Jetzt war er bereit, bei dem zukünftigen berühmtesten Philosophen anzuklopfen. Er wählte ein ihm vertrautes Thema, nämlich Blochs Verhältnis zur Kunst. Nichts konnte schief gehen. Gut vorbereitet trug er in der Sprechstunde sein Konzept vor. Es hörte sich wohl nicht schlecht an, und obwohl der zukünftige Doktorvater auf dem Sprung nach Berlin war, nahm er ihn an: „Im Gegensatz zu meinen Kollegen bin ich

der Meinung, dass man über Bloch reden müsste." – Nun denn. Oder, wohlan. Diese Hürde wäre genommen. Aber nicht nur das. Er hielt eine Überraschung bereit: „Sie müssen selbstverständlich mit nach Berlin. – Machen Sie Ihre Arbeit, ich mache meine. – Ich habe Sie im Auge und werde Sie immer im Auge haben." So in etwa sah die Ermunterung aus. Berlin. Immerhin. Nur eine Kleinigkeit war zu tun. Zunächst die Magister-Arbeit hier in Heidelberg. Die Dissertation später in Berlin.

Bei solch außergewöhnlichen Chancen ist mehr gefragt als nur eine Wald-und-Wiesen-Arbeit gefragt. Und was für eine Arbeit das war! Fulminant schon der Titel: „Ästhetische Reflexion als Ontologie des Noch-Nicht-Seins". Da war alles drin. Blochs Fundament wurde freigelegt. – Der Erfolg war entsprechend. Glücklich lächelnd ging der Beinahe-Magister in die Sprechstunde, um sich loben zu lassen. Nach fünf Minuten war er wieder draußen. Die Fallhöhe war gewaltig. Was war passiert? Der Prüfer war nicht einmal geneigt, diese Arbeit zu benoten. Zu schlecht. Berlin? Vergessen? Ende. Aus. „Was haben Sie nur gemacht. Sie sind ein kompletter Idiot. – Ich habe die ersten zehn Seiten gelesen. Dann weggelegt. Unmöglich. – Das hatte sich alles anders angehört." Der Prüfling fragte verdattert: „Und was soll ich jetzt machen? – Umschreiben?" Antwort: „Das weiß ich doch nicht. – Gehen Sie jetzt, bitte. Jedes weitere Gespräch lohnt sich nicht. – Draußen warten noch andere." Der Hammer hatte ihn voll getroffen. Noch war er nicht ganz platt. Er raffte sich auf: „Es gibt eine Prüfungsordnung. Es gibt andere Gutachter. Ich komme wieder. Sie werden überstimmt werden. Dann steht es wie bei einem Fußballspiel: Zwei zu Eins." – Darauf die zukünftige Berühmtheit: „Glauben Sie, dass mich das interessiert?" – Das ist die Art und Weise, wie Hochschullehrer, vom Staat bezahlt, mit Studenten, die ihre

Hörsäle füllen, umgehen. Und der Doktorand kam wieder. Er promovierte an einer anderen Universität. Frankfurt war die nächste Station. Als Promovierter kam er wieder. Er reiste nach Berlin. Er hielt sein Versprechen. Wieder in die Sprechstunde. Die Berühmtheit zitterte. Was erwartete ihn? Nach so kurzer Zeit? Sein ehemaliger Magister-Kandidat wirkte beruhigend auf ihn ein: „Keine Angst. Ich bin bereits promoviert. Ich bin aber gekommen, um Ihnen zu sagen: Eine solche Geschichte darf sich nicht wiederholen. Ein anderer an meiner Stelle hätte sich vielleicht umgebracht. Philosophie ist mehr als nur ein Studienfach." – Hatte es Folgen? Wahrscheinlich nicht. Die Berühmtheit setzte ihren Weg in gewohnter Weise fort. Wie man, nach Jahrzehnten, von Berliner Studenten erfahren konnte.

War der Kandidat ein Opfer? Ist er zur falschen Zeit aufgetaucht? Weder das eine noch das andere. Das war so. Überall. Es ist einfach die Zeit der Nie-da-Professoren. Wie es So-da-Brücken gibt, die völlig nutzlos als Bauruinen in der Landschaft stehen, so gibt es auch Nie-da-Professoren. Sie nützen alle Möglichkeiten, Gastprofessuren wahrzunehmen. Mit doppeltem Gehalt. Wie das funktioniert, ist von Kollegen zu erfahren. Sie sind berühmt, aber nur in Italien, Japan, Amerika oder Frankreich. Müde kommen sie zurück, brauchen Erholung. Sie sind dermaßen erschöpft, dass sie unfähig sind, einen zusammenhängenden Satz zu formulieren. Oder ist alles nur sinnlos? Niemand versteht sie. Höchstens zwei oder drei Kollegen, auf der ganzen Welt verstreut, können ihren Gedanken folgen. Spüren, was sie meinen könnten. Aber sonst? Studenten sind nur lästig. Sie nerven. Von Studentenseite sieht das etwas anders aus. Langeweile als Tiefsinn. Abseitigste Seminarthemen als Abschreckung. Krankheit ist immer ein gutes Mittel. Sie widmen sich ihrem Weltniveau.

Der junge Mann pflegte zu sagen: „Weil sie unfähig sind, musste man ihnen eine Professur geben. So fallen sie wenigstens dem Staat nicht zur Last." – Darüber erstickte ihn allerdings das Lachen im Halse. Die Antwort ist viel einfacher. Studenten fragten einen alten Heidelberger Heidegger-Schüler: „Was sollen wir tun? Es gibt keine Stellen. Als Lehrer braucht man uns auch nicht." – Lapidar antwortete er: „Gehen Sie in eine Partei, dann werden Sie was. Gehen Sie nicht in eine Partei, werden Sie nichts!" So einfach ist das Leben eines Universitätsphilosophen.

Damit endete seine Jugend. Die philosophische Jugend beginnt früher, dauert länger. Es ging weiter. Aber es wurde nicht besser. Warum auch? Die Professoren blieben sich gleich. Nur die Gesichter wurden vertauscht. Auf die Assistenten konnte man nicht zählen. Sie waren die Hausburschen und zitterten. Und ihre Vorgesetzten ließen sie zappeln. Später wurden sie wie die Alten. Das hat sich bewährt. Schließlich waren sie ihre Schüler.

## II. Über die Jugend hinaus

Der Weg zur Promotion war nicht einfach. Der gescheiterte Magister auf der Suche nach Gutachtern. Bloch-Kenner waren von der Arbeit angetan, konnten jedoch nicht als Gutachter tätig sein, da nicht habilitiert. Der Student reiste nach Norden, nach Süden, er reiste nach Osten und Westen. Seine Magisterarbeit mutierte zur heißen Kartoffel. Gegen einen Kollegen tritt niemand an. Geheimes Einverständnis. Und selbstverständlich holt man sich einen solchen Querulanten nicht ans Institut. Ein Student ohne Abschluss? So einfach geht das. Selbst die Kommilitonen gingen auf Distanz. Und immer wieder die Frage: Was tun? Gab es noch eine Möglichkeit? Früher ging er zum Zeitvertreib in die Vorlesungen zu Max Bense nach Stuttgart. Die waren beliebt. Ihn interessierte Bense, weil der als Atheist ein rotes Tuch für die katholische Kirche war. Der einstige Pfarrer schäumte, wenn er bloß den Namen hörte. Der junge Mann setzte sich in Benses Sprechstunde. Offen sprach er über das anstehende Problem. Ebenso offen und sachlich reagierte Bense. Er wolle zunächst einmal die Arbeit prüfen. Immerhin ein Fortschritt. Beim zweiten Besuch eröffnete ihm Bense, dass er als Gutachter zur Verfügung stünde. Das sei überhaupt kein Problem. Nur, fügte er hinzu: „Ist das sinnvoll? Sie werden bei der mündlichen Prüfung durchfallen. Dann ist Ihre Situation noch schlimmer. Sie werden nirgends promovieren können.“ Damit war das Thema Magister erledigt. Nicht erledigt war die Verbindung zu Max Bense. Zu jeder Zeit konnte er mit seinen Problemen zu ihm kommen. Bense war direkt. Das wurde ihm als Schroffheit ausgelegt. Man konnte ihm ebenso direkt widersprechen. Er war für Klarheit und Deutlichkeit. Zeitverschwendung, sich in Höflichkeiten zu ergehen. Ungeduldig wurde er, wenn man nicht zur Sache kam. Er hasste Geschwätz.

Wer ihn besuchte, fühlte sich nach Frankreich versetzt. Ein uneitler französischer Rationalist.
Damit war eine neue Runde eingeläutet. Die Bloch-Arbeit war nicht nichts. Mit Bense als Mentor konnte nun eine andere Universität angesteuert werden. Mit besseren Aussichten. Der Kandidat wurde von der Frankfurter Schule aufgenommen. Und zum ersten Mal spürte er, was Philosophie sein konnte. Die Kritische Theorie war tatsächlich eine Schule, Alfred Schmidt und Hermann Schweppenhäuser Doktor-Väter, wie man sie sich vorstellt. Die Kritische Theorie wurde zu einer Denkform, der er sich verpflichtet fühlte. Doch so einfach konnte der Doktorand seine Vergangenheit nicht abschütteln. „Die Wunden des Geistes heilen, ohne Narben zu hinterlassen", dieser Satz Hegels traf nicht für ihn zu. Er war übervorsichtig.
Mit der Promotion wurde Philosophie ad acta gelegt. Die Chance einer Habilitation bot sich durch Oskar Negt in Hannover, wurde aber dann doch nicht wahrgenommen. Er wäre weiterhin mit all jenen konfrontiert, mit denen er schon im Studium zu tun hatte. Das wollte er sich ersparen. Er hatte andere Vorstellungen. Sein Ideal war das eines freien Philosophen. Frei und unabhängig. Er dachte daran, wieder zur Volkshochschule zurückzukehren. Die Pforten waren verschlossen. Er war nicht mehr willkommen. Je länger er mit dem Berufsleben konfrontiert war, umso deutlicher wurde, dass es keinen Bedarf an Philosophen gab. Es blieb nur die Universität. Und erst als Universitätsangehöriger ist man für andere Bildungseinrichtungen interessant, ergeben sich Publikationsmöglichkeiten. Hinzu kommt die Überschätzung der Philosophie. Es gibt kein philosophisches Bedürfnis, geschweige denn ein metaphysisches. Denken ist umständlich und langwierig. Der Philosoph langweilt. Das wirkt auf die Universitätsphilosophen zurück. Sie monopolisieren die Philosophie. Es gibt keine aner-

kannte Philosophie jenseits der Universität. Deshalb trachtet mancher Modephilosoph früher oder später danach, eine Beamtenstelle zu ergattern.
So also wieder an die Universität. Zurück nach Frankfurt. Als Literaturwissenschaftler. Eine harte Stadt, aber ehrlich. Man weiß sofort, woran man ist. Im Gegensatz zu den lauwarmen Städten. Scheinbar freundlich und zuvorkommend. Hinter dieser Freundlichkeit verbirgt sich Gleichgültigkeit. Zumindest bekam der ernüchterte Philosoph durch Ralph-Rainer Wuthenow die Möglichkeit, Lehrveranstaltungen anzubieten, und das Angebot, sich mit einer Arbeit über Jean Paul zu habilitieren. Und anscheinend war der neue Literaturwissenschaftler nicht unbegabt. Seine abseitigen Veranstaltungen über Formen kleiner Prosa oder über Städte- und Naturbilder fanden Zulauf. Ein großer Hörsaal musste ihm zugewiesen werden. Mancher Ordinarius reagierte säuerlich, wenn er feststellte, dass die Studenten, die das Treppenhaus belagerten, nicht zu ihm wollten, sondern einer anderen Veranstaltung zuströmten. Als er später auch noch Seminare im Fach Kunstgeschichte abhielt, besuchten die Kunsthistoriker die literaturwissenschaftlichen Veranstaltungen und die Literaturwissenschaftler die kunsthistorischen. Das waren keine Veranstaltungen, die der Zerstreuung dienten. Erstaunt stellten die Institutsbibliothekare fest, dass die meisten Studenten, die plötzlich die Bibliothek benützten, aus seinen Veranstaltungen kamen: „Was machen Sie nur mit Ihren Studenten? Sie sind ja ein wahrer Magier!“
Warum diese unerwartete Anerkennung? Der junge Wissenschaftler war nicht in Mode, weder eine Tagesgröße noch ein Geheimtipp. Er machte seine Arbeit. Er gab an seine Studenten das weiter, was er für sich erarbeitet hatte. Sei es durch ein breit angelegtes Studium, sei es, dass er Kontakt aufnahm mit all den Wissenschaftlern, die ihn interessierten. Urlaub, Freizeit kannte er nicht.

Wohl aber fuhr er per Autostopp und Schiff nach Israel, um den Kabbala-Forscher Gershom Scholem aufzusuchen oder den Physiker Shmuel Sambursky, der noch bei Planck und Einstein studiert hatte. Sein Wissensdurst war unersättlich. Das führte zu einer nicht immer angenehmen Penetranz. Als es einmal wieder soweit war, unterbrach ihn Frau Sambursky: „Wissen Sie, ich war kürzlich mit meinem Enkel im Naturkunde-Museum. Er fragte mich: ‚Oma, essen die Saurier auch Karotten?' – Sie haben eine gewisse Ähnlichkeit mit meinem Enkel." Der Gast hatte verstanden.

Der junge Mann gab also nur das weiter, was er wusste. Und sagte offen, wenn er etwas nicht wusste: „Das weiß ich nicht." – Wahrscheinlich fühlten sich die Studenten bei ihm aus zwei Gründen aufgehoben: erstens, weil er alle gleich behandelte. Weder biederte er sich an, noch ließ er sich durch Schmeichelei verführen; zweitens durch seine Geduld. Ein Studium scheitert an Kleinigkeiten. Diese lassen sich durch Geduld beheben. Die Geduld ermöglicht erst, dass Studenten Kleinigkeiten zur Sprache bringen können. Denn, was erfahrungsgemäß zunächst als Kleinigkeit erscheint, wird sehr schnell zum Felsblock.

Der Philosoph war nun Literaturwissenschaftler und gleichzeitig Kunsthistoriker. Er pendelte zwischen Frankfurt und Gießen. Es kam die Stunde der Entscheidung. Entweder Habilitation über Jean Paul oder eine kunsthistorische über die Gattung Relief. Er entschied sich für die Kunstgeschichte. War das ein Fehler? Das ist nicht zu entscheiden. Was gab den Ausschlag? Es war das Familiäre des kleinen Gießener Instituts. Dann der damals philosophisch interessierte Lehrstuhlinhaber Gottfried Boehm. Das Herz des Instituts war Norbert Werner. Kein Lehrstuhlinhaber, aber er hielt als Paterfamilias das Institut zusammen. Der junge Wissenschaftler hatte alle Freiheiten. Sein Lehrangebot reichte in der Malerei von Giotto über Rubens, Rembrandt bis zur Romantik

eines Runge, Friedrich und Turner. In der Skulptur von Ghiberti, Donatello, den spätmittelalterlichen Bildschnitzern bis zur englischen Bilderhauerschule Anthony Caros. Übungen zur Architektur von Frank Lloyd Wright, Le Corbusier und Walter Gropius. Er vermutete, er könne einen größeren Beitrag zur Kunstgeschichte leisten als zur Literaturwissenschaft. Gewissermaßen eine Kunstgeschichte, mit Kritischer Theorie unterfüttert. Dieses Ansinnen war nicht besonders aufregend. Was wird nicht alles innerhalb dieses Faches angeboten: Künstlertheorien, Architekturtheorien, Hermeneutiken aller Art. Durch Dieter Jähnig in Tübingen bestärkt, der ihm die Augen für die antike Kunst öffnete, wollte er eine vergleichbare Perspektive entwickeln. Energisch wandte sich Jähnig gegen jede Art von Abbildungscharakter der Kunst. Kunst als Bau war sein Thema. Kunst hat nichts mit Ästhetik zu tun. Doch weit gefehlt. Durch einen solchen programmatischen Ansatz stempelte sich der angehende Kunsthistoriker selbst zum Außenseiter: „Sie wollen es uns zeigen!" – „Sie passen nicht zu uns." Das war nach gescheiterter Habilitation zu hören. Nur – warum hat man dies nicht vorher artikuliert? Der Habilitand wurde gefördert, seine Habilitationsschrift nicht angenommen. Je höher man hinaufsteigt, umso niederschmetternder das Verhalten. Die Beurteilung der Habilitationsschrift war eine der Gesinnung. Das reichte aus. Ein Ordinarius der Klassischen Archäologe wurde vorgeschickt. Er nahm die Sache in die Hand. Denn er war ja in Sachen moderner Kunst, insbesondere der französischen, kompetent genug, um die Schrift abzulehnen. Ein auswärtiger Fachmann lehnte die Arbeit ab, um später die Ergebnisse als seine eigenen zu publizieren. Neue Ergebnisse, durch begriffliche Klarheit auf den Punkt gebracht, sind immer eine Fundgrube. Sie brauchen nur verwässert zu werden. Der Fachmann tauchte ab. Nur unter Androhung gerichtlicher Schritte rückte er die Habilitationsschrift

heraus. Wer den Schaden hat, braucht für den Spott nicht zu sorgen. Die Plagiatsvorwürfe gegenüber dem Großmeister trieben den ehemaligen Habilitanden in die Isolation. Er war der Nestbeschmutzer, erntete nur Achselzucken: „Wir haben doch alle unsere Ergebnisse irgendwoher." – Damit war die Sache erledigt und der junge Wissenschaftler plötzlich uralt. Ab einem gewissen Alter macht man solche Kindereien nicht mehr mit. Hätte sich an der Universität Bremen durch Michael Müller nicht die Möglichkeit der Habilitation ergeben, wäre das Thema Universität endgültig erledigt gewesen. Es ging in der Folge nicht um Habilitation, sondern um Rehabilitation. Die Bremer Habilitation war kein Anfang, sondern ein Abschluss und ein Akt der Distanzierung von der Universität. Damit wurde er frei. Frei für das, was er immer wollte. Frei nicht für die Philosophie, sondern frei, um zu philosophieren. Denn der erste Schritt zur Philosophie ist, sich von Anderem zu befreien. Wer philosophieren will, muss zunächst einmal Höhe gewinnen.

Warum dieses Festhalten an der Philosophie? Dieser brotlosen Kunst. Die nur beeindruckt, wenn Einkünfte damit verbunden sind. Bewundert wird der Philosoph, weil er mit einer solchen wirren Sache Erfolg hat: „Ach so, Sie sind Philosoph? Und was verdient man damit?" – „Sie machen alles umsonst? Dann sind Sie allerdings ein Philosoph. So dumm kann nur ein Philosoph sein." Was treibt einen zur Philosophie? Nicht das Staunen oder die Betroffenheit. Die Geburt ist zufällig, und man kann sich sein Dasein nicht auswählen, kann es nur übernehmen. Man staunt nicht darüber, dass man einfach da ist, dass man in einem Dorf aufwächst und nicht in einer Stadt. Dem Kind widerfährt sein Dasein. Er erfährt und lernt, wie es in diesem Dasein zugeht. Die berühmten philosophischen Kinderfragen sind weder philo-

sophisch noch zielen sie auf Wissen. Das Kind will sich damit nur interessant machen. Denn die Kinderfragen bleiben folgenlos. Auch der Jugendliche, der sich sucht, wird nicht von der Philosophie gepackt. Er wird mit Problemen konfrontiert und erhofft sich von der Philosophie Hilfe. Probleme werden jedoch zumeist nicht gelöst, sondern vergessen, wie Wittgenstein sagt. Deshalb verschwindet das Philosophische wieder. Wer aber einmal von der Philosophie angesteckt wurde, dem wird das Philosophische zu etwas Zwanghaftem. Auch nach der Problemlösung bleibt Philosophie als stummer Gast zurück.

Philosophie kommt und geht, ohne eine Leerstelle zu hinterlassen. Öfters wird sie zum Ärgernis: „Muss man die Dinge immer philosophisch betrachten? Kann man ein Buch oder ein Theaterstück nicht einmal einfach so genießen?“ Philosophie ist ein Genusskiller und ein Zeitfresser. Also reine Verschwendung. Es gibt ein Gegengift, das die Philosophie auflöst. Das ist der Satz: „Das ist so, wie es ist.“ – Die Gegenfrage: „Aber es könnte doch auch anders sein?“, ist nicht der Anfang der Philosophie. Sie ist nur eine Retourkutsche.

Im Rückblick lässt sich der erwachende Sinn für die Philosophie nicht bestimmen. Vermutlich bildete sich das Philosophische durch die Wahrnehmung der Diskrepanz. Nicht der Diskrepanz von Fallgesetz und dem Fallen eines Steins. Vielmehr durch die alltägliche Diskrepanz zwischen dem, was die Menschen sagen, und dem, wie sie sich verhalten. Also an der Nichtübereinstimmung kristallisiert sich das Philosophische. Die alltägliche Diskrepanz erweckt Misstrauen. Mit dem Misstrauen ist das Philosophische gesetzt. Der philosophische Blick richtet sich nicht auf die menschliche Tätigkeit. Denn etwas wird getan oder unterlassen. Es heftet sich an die Sprache, genauer an das Sprechen. Einer spricht, er macht eine Aussage und diese wird durch das Misstrauen

infrage gestellt. Im Schlepptau des Misstrauens fragt die Philosophie: „Ist diese Aussage auch wahr?“ Damit ist das Gespräch mit dem stummen Gast eröffnet. Er beginnt zu antworten oder verlässt das Zimmer. Der Denkende sucht nach Erklärungen, die das Misstrauen durch Vertrauen zerstreuen. Philosophie trachtet danach, das verlorene Vertrauen zur Welt wiederzugewinnen. Deshalb hat sie mit Gesinnung nichts zu tun. In der Gesinnung versteckt sich die Anbetung der Macht, die Partizipation verspricht. Unumgänglich ist die Auseinandersetzung mit anderen Philosophen. Nicht, weil sie Autoritäten darstellen, sondern weil sie ein Reflexionsniveau erreichten, unter das das eigene Denken nicht zurückfallen darf. Allerdings, aus der Doppelbewegung von Vertrauen und Misstrauen führen auch sie nicht heraus. Darin ist das kritische Moment enthalten. Es bewahrt davor, Philosophiehistoriker oder Epigone zu bleiben. Philosophie ist Aufklärung, das Gegenteil von Verführung und Manipulation, um ein Vertrauensverhältnis zu sich und der Welt zu finden.

Keiner entdeckt seine philosophische Ader, indem er nur Bücher liest. Die Entdeckung von Fehlern oder Unstimmigkeiten stärkt das Selbstbewusstsein. Was für ein Ereignis, es ist gelungen, Hegel aus den Angeln zu heben. Er hat behauptet, das Sein sei das unbestimmte Unmittelbare, aber das ist ja eine Bestimmung. Hegels Aussage ist falsch. Auf diese Weise wird eine Philosophie nach der anderen durchgenommen. Von den Spitzfindigen. Das Gegenteil wäre immanente Kritik. Das Wasser allerdings wird ihnen von jenen abgegraben, die sich von Zitaten ihrer Vorgänger inspirieren lassen. Sie blähen sich auf, aber eine Nadel genügt, um sie platzen zu lassen. Außer Atem kommen jene, die jeder Mode hinterher hecheln. Aber keine Angst, sie sind nicht herzinfarktgefährdet. Wirklich interessiert sind sie nicht, sie wollen interessant sein.

Insgesamt gehören sie zu jener Spezies, die nicht durch das Staunen die Philosophie entdeckt, sondern indem sie Erstaunen erregt. Man ist plötzlich etwas Besonderes. Philosophie ist der Inhalt ihrer Geltungssucht. Andere können einfach nichts anderes. Philosophie wurde schon immer gepflegt, von Generation zu Generation weitergegeben. Man wollte lieber Filmemacher oder Architekt werden. Aber: „Naja, es war schon richtig so, dass es so gekommen ist. Man weiß von Kindheit an, worum es eigentlich geht. Und wenn man sich noch den bedeutenden Hundeblick zulegt, das macht schon was her."

Philosophie speist sich aus anderen Quellen. Sie werden erst sichtbar, wenn sie sich auch tatsächlich zu einem Fluss vereinigen. Wie viele Quellen versiegen, fließen unterirdisch weiter, um später wieder an die Oberfläche zu kommen. Und wie viele Quellen bleiben unentdeckt. Philosoph ist zumindest nicht derjenige, der am Ursprung wohnt, um Hölderlin zu zitieren: „Schwer verlässt, / Was nahe dem Ursprung wohnet, den Ort. / Und Deine Kinder, die Städte, / Am weithindämmernden See, / An Neckars Weiden, am Rheine, / Sie alle meinen, es wäre / Sonst nirgends besser zu wohnen." (Friedrich Hölderlin, Gedichte, Frankfurt am Main 1984, S. 144). Der Dichter fügt nämlich hinzu: „Ich aber will dem Kaukasos zu!"
Obwohl Heidegger Hölderlin in diesem Sinne, den Ursprung als Zuspruch des Feldwegs, weiterdeutet: „Der Mensch versucht vergeblich, durch sein Planen den Erdball in eine Ordnung zu bringen, wenn er nicht dem Zuspruch des Feldweges eingeordnet ist." (Martin Heidegger, Der Feldweg, Frankfurt am Main 1969, S. 4) – bedenkt der Philosoph nicht, dass dem Feldweg erst in einer technischen Welt, in der es nur Straßen und Autobahnen gibt, eine Seinsqualität zuwächst. Er spielt die nihilistische, moderne Welt

gegen die gute alte Zeit aus. Er betrachtet die Welt des Feldwegs selbst mit den sentimentalen Augen des Urlaubers. Er unterschlägt das harte, bedrückende bäuerliche Leben. Nur „der Nebel schiebt seine Düsternis und Last über die Fluren“ (S. 4). Der Landmann selbst lebt in der „wissenden Heiterkeit, deren Miene oft schwermütig scheint“ (S. 5). Dörfliches Leben – das reinste Honigschlecken. Seine Schattenseiten – ausschließlich wetterbedingt.

Walheim ein Bauerndorf vom Typus des Straßendorfs auf der Gleithangseite des Neckars. Kein Hauptplatz, um den sich Häuser gruppieren. Die Hauptstraße schlängelt sich kurvenreich durch den Ort. Die Bahnlinie verläuft parallel zur Enz, am Fuße des Höhenzugs entlang. Der Neckar weicht dem Ort aus oder schiebt ihn beiseite, als ob er vermeiden wolle, ihn zu überschwemmen. Das Dorf wird ausgespart, und doch ist von Ruhe nichts zu spüren. Sie wird durch die Durchzüge gestört. Und Durchzüge prägen historisch das Dorf. Kaufleuten zogen einst die Enz entlang, um den Besigheimer Zolleinnehmern zu entgehen, und gelangten so zur freien Reichsstadt Heilbronn. Ebenso die Schweden im Dreißigjährigen Krieg. Sie suchten nach der verlorenen Schlacht bei Nördlingen Schutz unter den Fittichen des Heilbronner Bunds. Die katholische Liga rückte nach und verwüstete, was die Schweden übrig gelassen hatten. Periodisch dezimierten Hunger und Pest die Bevölkerung. Wechselhaft auch die Besitzverhältnisse, einmal badisch, dann pfälzisch, württembergisch, darauf österreichisch, dann wieder dem Markgrafen von Baden zugehörig, schließlich wieder württembergisch, laut der Dorfchronik. Jeder Besitzwechsel mit Frondienst beim Oberamt Besigheim verbunden. Öfters wurde das Dorf verlassen. Familien und Sippen zogen weg, neue siedelten sich an. Um ein ruhiges Plätzchen zu finden, drängt es einen auf den Höhenzug oder zum Neckar. Die Fernsicht auf der

Höhe wie das gedankliche Sichforttreibenlassen durch den Fluss beruhigen und erregen wechselseitig das Gemüt. Die Straße, der Neckar, der Baumbach, die Bahnlinie, sie alle führen hinaus, nicht hinein in ein bergendes Innen. Es fehlt der sammelnde Ortskern. Kein Ort zum Verweilen, kein mythischer Brunnen, kein Lindenbaum, die zum Austausch einladen. Das Dorf ist ein Nebeneinander, infolgedessen geleitet es immer nur hinaus. Hinaus in den Wald, hinauf in die Weinberge, dem Baumbach entlang in die Tiefe.

Philosophie ist keine Suche nach dem Ursprung. Und die ländliche Gegend ist sicherlich nicht der Ursprung. Aber das Leben auf dem Lande, seine spezifische Topographie bewahrt sich im Gedächtnis, das sowohl leibgebunden als auch im Leib verankert ist, und das Gedächtnis als Andenken gibt dem Denken seine Farbe. Was für den Künstler gilt, trifft auch für den Denkenden zu. Denn ihnen ist die produktive Einbildungskraft oder das Schöpferische gemeinsam. Van Gogh und Arles, Cézanne und Aix, Monet und sein Garten in Giverny, Marc und Murnau, Stendhal und Grenoble, Flaubert und Croisset, Modersohn-Becker und das Worpsweder Moor, der „Blaue Reiter“ und der Staffelsee – ohne Blut-und-Boden-Ideologie –, es ist selbstverständlich, Kunst in der Landschaft und durch die Landschaft zu sehen.

Man bewegt sich nicht nur von Ort zu Ort oder durchstreift Landschaften. Orte und Landschaften wollen auch in geistiger Sphäre sichtbar und zur Sprache gebracht werden. Jeder Roman ist eine Landnahme, erinnert sei an Döblins „Amazonas“- Trilogie, und eine Verortung, hierher gehören insbesondere die Weltstadtromane, man denke an das Dublin von James Joyce. Jedoch, es gilt auch umgekehrt, dass sich ein Ort oder eine Landschaft

einen Schriftsteller sucht. Deshalb haben Landschaftsbeschreibungen, die virtuellen Medien entnommen sind, keinerlei literarische Bedeutung. Sie dienen der Zeilenschinderei oder als Füllstoff, um die Armseligkeit der Handlung zu übertünchen. Eine Landschaft zwingt sich dann auf, wenn eine bestimmte Handlung nur an diesem Ort stattfinden kann. Der Tunnel zwischen Kirchheim und Lauffen zwingt sich Doderer auf. Nur in diesem Tunnel, durch die Landschaft bedingt, ist ein solcher „Mord, den jeder begeht" möglich: „ In Kaskaden winkte der Herbst vom steilen Hang aus den Wäldern, Fahnen, Wolken und Striche rot und braun, mit hellem Gelb dazwischen, das wie ein Ruf in den Himmel stieg, der jetzt, bei höherem Sonnenstande, schon in eine sonore Tiefe des Blaus schwoll. [...] Wie der vergessene Tempel einer Gottheit stand vor ihm [dem Protagonisten des Romans, Conrad Castiletz] der Eingang des Doppeltunnels mit seinen finsteren Portalen und der breiten Stirn in den Wald gerammt, links und rechts die schräg abfallenden Futtermauern wie mächtige Füße vorsetzend." (Heimito von Doderer, Ein Mord den jeder begeht, München 1995, S. 258f.) Wenn Landschaften, Gegenden, Dörfer und Städte nicht nur Schauplätze oder dekorative Kulissen abgeben, sondern nach künstlerischem Ausdruck verlangen, warum sollte Ähnliches nicht auch für die Philosophie gelten? Sollten Nietzsche und Sils-Maria, Kant und Königsberg eine Ausnahme bilden? Warum nicht auch Denker auf eine ihnen gemäße Landschaft beziehen? Für einen Platoniker oder Begriffsrealisten mögen solche Fragen sinnlos klingen. Allerdings ist es merkwürdig, dass jenen Denkern, die nicht von metaphysischen Fragen, also den Fragen nach dem, was vor aller Erfahrung liegt, ablassen können, eine ihnen gemäße Landschaft als atmosphärisches Element zukommt. Was in der Naturlyrik zum Ausdruck kommt, das hat noch keine Philosophie respektiert.

Die Unterdrückung der Natur gehört zum metaphysischen Programm. Der metaphysische Geist ist leibfeindlich und empfindungslos. Der schwäbische Panlogist Hegel spricht von der Natur als unbegrabenem Leichnam zu unseren Füßen. Der Natur kommt als dem Geist in seiner Andersheit keine Wahrheit zu. Ihre Bedeutung erhält sie durch die Idee, insbesondere in der Kunst. Weil Kunst der Natur bedarf, deshalb bildet sie auch die unterste Stufe des Geistes, die der Anschauung.
Selbst der französische Existenzialismus klammert die Natursphäre aus, obwohl der Leib oder das Leibliche eines seiner zentralen Themen darstellt. In Sartres phänomenlogischer Ontologie schrumpft Natur zum Seinssymbol. Diese ontologischen Natursymbole gehen allen ontischen Symbolisierungen, deren sich die Wissenschaft bedient, voraus. Weil es ontologische Symbole sind, können sie von der Psychoanalyse ontisch zu sexuellen des Unterbewussten umgedeutet werden. Solche Symbole sind das Flüssige, das Klebrige, also Zustandsformen, sowie das Gleiten, das Untertauchen, also natürliche Bewegungsformen, oder das Weiß des Schnees, das Rot der Tomate, also Eigenschaften. Auf diese Weise erhält Natur ontologischen Status. Natur ist nicht sichtbares Ansich, sondern sie wird in Seinssymbole gespalten. Symbole sind Zustände, Eigenschaften der Natur oder Umgangsweisen mit ihr. Als Seinssymbole repräsentieren sie weder das Sein der Natur, noch das An-sich des Seins, das „ohne Grund, ohne Ursache, ohne Notwendigkeit“ (Jean-Paul Sartre, Das Sein und das Nichts, Hamburg 1952, S. 776) abwesend-anwesend ist. Anwesend ist es in Form der Seinssymbole. Diese Symbole sind keine Botschaften des An-sich oder des Seins des Seins. Sie sind Phänomene des menschlichen Entwurfs. Als ontologische Phänomene verweisen sie nicht als Erscheinungen auf ein Wesen, sie sind eine Faktizität des Daseinsentwurfs. Dieser Entwurf ist ein Für-sich oder der Ent-

wurf ist nichts anderes als die menschliche Existenz. Nun ist das Für-sich ohne das An-sich unvollständig. Kein Für-sich-sein ohne An-sich, weil paradoxerweise das An-sich nur durch das Für-sich gegeben ist. Das Für-sich kreiert sich sein An-sich, indem es das An-sich zu vernichten sucht. Es verhält sich zum An-sich als Negation, gleichwohl es ohne An-sich nicht bestehen könnte, denn das An-sich steht ja für das Sein des Seins. Der Daseinsentwurf zielt auf eine Synthese von An-sich und Für-sich. Das Für-sich vervollständigt sich im Entwurf zum An-und-für-sich-Seienden. Das An-sich ist jedoch nicht. Damit kommen die naturhaften Seinssymbole ins Spiel. Diese Seinssymbole, das Klebrige, das Wässrige oder das Weiß und das Rot, sind Symbole des An-sich. Als Fakten des Entwurfs vervollständigen sie ihn, im Sinne der Synthese von Für-sich und An-sich. Das Klebrige ist ein faktisches menschliches Verhalten, nicht zur Natur, sondern zum Sein, dem reinen An-sich. Am Klebrigen zeigt Sartre ausführlich dieses faktische Seinsverhältnis als ontologisches Schema. Elemente des Klebrigen sind die Weichheit, das Teigige, das Zähflüssige, das Aufsaugen und die Zuckrigkeit: „ Das Klebrige erscheint somit wie eine im Alptraum erblickte Flüssigkeit, deren Eigenschaften alle irgendwie belebt und gegen mich gerichtet wären. Das Klebrige ist die Rache des An-sich." (S. 763) Zumindest wird Natur nicht als Material für die unsinnliche Idee, sie wird als Seinsfaktizität anerkannt. Allerdings nur als Zuhandenheit einer bereits vom Menschen bearbeiteten zweiten Natur. Dem Entwerfenden dienen physikalische und chemische Zustände, Verhalten, Eigenschaften, Zeitformen dazu, diese als Existenzsymbole des An-sich zu verwenden, um vom unvollständigen Für-sich zum Sein im Ganzen zu gelangen. Die in ihre Bestandteile aufgelöste, ontologisierte Natur verwandelt sich in Fichtes Nicht-Ich. Ich und Nicht-Ich synthetisieren sich auch bei Fichte zu einer unabschließbaren Ganzheit. Indessen, das

Spezifische der Natur geht verloren. Im „Printemps“ oder in den „Galeries Lafayette“ erfährt man endlich die existenziale Freiheit als Mangel, als das Fehlen von absolutem Sein. Augenblicklich wird die Freiheit realisiert, der Mangel behoben. Die Überfülle an Konsumgütern ist eine Akkumulation von Seinssymbolen. Jeder Hosenanzug von Yves Saint-Laurent, jede Louis-Vuitton-Handtasche ist eine Faktizität des An-sich. Auf allen Stockwerken wird man von Ingredienzien des ontologischen Schemas überrascht. Das sind keine Kleider oder Luxusgegenstände, das sind Symbole absoluten Seins. Jede Werbeagentur könnte sich glücklich schätzen, einen Katalog jener Seinssymbole zu besitzen. Die Käufer würden endlich wissen, was sie brauchen, um ihren Daseinsentwurf durch Seinsartikel des An-sich zu totalisieren. Einkaufen ist eine Begierde nach dem Sein des Seins, dem absoluten Sein. Und doch, auch in diesem Falle ist Sartre zuzustimmen – obwohl er diese Aussage über die Existenz als solche macht –, ist es eine sinnlose Leidenschaft.

Jede Philosophie, die das sinnliche, leibgebundene Dasein ins Zentrum stellt, also jede nichtcartesianische Philosophie, kann die Problematik der Natur mit dem Grundtrieb des Hungers, als nächste Nähe des Reizes, ihre Anwesenheit als Landschaft nicht unterschlagen. Natur ist mehr als nur ihre Gesetzmäßigkeit. Das menschliche Dasein beginnt mit der Zufälligkeit der Geburt. Niemand kann aus seiner Haut. Wenn einer ausschwärmt, den ursprünglichen Lebensbezirk hinter sich lässt, so nimmt er seine Vergangenheit mit, ob er es möchte oder nicht. Der Weg zurück zur Kindheit ist versperrt. Erinnerungen an die Kindheit bewahren sich auf, lassen selbst das Denken nicht unberührt. Man erinnert sich nicht mehr an die ersten Gehversuche, wohl aber an erwachende Gefühle, Empfindungen, Stimmungen. Selbst wenn es

entwicklungspsychologisch falsch wäre, verlegt der Erwachsene diese Regungen in die früheste Kindheit. Es sei nur an das frühe Gerechtigkeitsempfinden verwiesen.

Der Leib macht sich durch Emotionen bemerkbar. Der Leib hat nicht nur Hunger und Durst. Er möchte fühlen, hören, spüren. Die Haut wird gereizt, das Auge erregt. Der Anstoß dazu kommt von außen. Das Außen ist kein Draußen. Das Außen umschließt das leibliche Sein. Es ist die zweite Schutzschicht. Diese hüllt ein und trägt. Sie reagiert aber nicht. Es entsteht keine Wechselwirkung. Was außen ist, wird auf leiblich-emotionaler Ebene verinnerlicht. Das geschieht durch Nachahmung oder Mimesis. Das Verhältnis von Innen und Außen ist nur ein Intensitätsunterschied. Das Außen ist Moment des Leiblichen. Auf diese Weise beeinflusst es die Empfindungswelt. Empfindungen dehnen sich aus und differenzieren sich, aber damit ist noch keine Scheidung von innerer Empfindung und äußerem Reiz, der Empfindungen auslöst, eingetreten. Das geschieht erst, wenn die Nachahmung durch das reflexive Moment, die Wahrnehmung, ergänzt wird. Diese setzt das Außen als Gegenüber. Das Außen wird so zur Objektwelt. Das Kind hat keine andere Wahl, als sie zu entdecken. Der tote Punkt der Passivität wird überwunden. Es wird nicht nur gereizt, hat nicht nur Empfindungen. Es wird aktiv. Es nimmt wahr und versucht, seine Wahrnehmungen mit den empfangenen Reizen zu synchronisieren. Der Zusammenklang von Reizaufnahme und Wahrnehmung heißt dann Vertrauen. Das Kind als werdendes Subjekt findet sich in Übereinstimmung mit der angrenzenden Objektwelt. Die kindlichen Wiederholungsakte verstärken das Vertrauensverhältnis zum Objekt. Bilden sich Risse, schlägt Vertrauen in Misstrauen um. Dieses schärft die Wahrnehmung von Diskrepanzen. Das muss nicht notwendigerweise Folgen nach sich ziehen, gar zu philosophischen Abstechern führen. Wird die Diskrepanz

durch objektive Tatsachen vertieft, so gibt es mehrere Möglichkeiten, entweder das Denken als Anpassung an die Umstände einzusetzen oder auf die Ursachen solcher Diskrepanzen zurückzugehen. Wer dem nachgeht, dem wird bald klar, dass die in der Nähe wahrgenommenen Diskrepanzen sich im Objektiven fortsetzen und nicht, wie vertrauensvoll erhofft, aufgehoben und gelöst werden. Die Menschen der nächsten Umgebung sagen nicht, was sie meinen, und handeln nicht, wie sie wollen, weil sie es nicht können. Ein weiterer Schritt ist die Wahrnehmung, dass die Menschen nicht selbst wissen, warum sie nicht so handeln können, wie sie wollen. Schopenhauers Satz: „Man kann zwar tun, was man will, aber nicht wollen, was man will", würde widersprochen werden: „Wenn ich wollen könnte, was ich will, würde ich schon wissen, was ich wollen wollte." – Und damit ist der Jugendliche mitten in der Philosophie. Und zwar deshalb, weil die philosophischen Weisheiten, selbst diejenigen der schwärzesten Pessimisten, nichts zur Klärung beitragen. Im Gegenteil, der philosophische Trieb wird gerade aus Unzufriedenheit an der Philosophie angefeuert. Die philosophischen Denkfiguren werden an dem überprüft, was einen unlösbar andrängt. Das führt zu einer zweigeteilten Expedition. Man durchforscht die philosophische Welt, gleichzeitig sucht man die Tatsachenwelt zu durchleuchten, mit dem Zweck, es möge sich endlich eine Adäquation von Tatsachen und Denken einstellen. Es ist eine philosophische Sehnsucht, mit dem Werden des Seins übereinzustimmen. Denn die Übereinstimmung ist die Voraussetzung dafür, das Sein zu bejahen zu können. Denn damit wird der Hass auf das Sein, den Nietzsche an Philosophen und Künstler diagnostizierte, zum Verschwinden gebracht.

Bei unserem Jugendlichen, allerdings, verschwindet nicht das Misstrauen, verliert sich nicht die Wahrnehmung der Diskrepanz.

Sie wird durch objektive Tatsachen vertieft. Es ist der Bruch zwischen Land und Stadt oder genauer, von gesellschaftlichen Vorgängen und den Auswirkungen auf dem Land. Denn ein Bruch bestand. Es war nur ein Katzensprung nach Stuttgart, aber dazwischen lagen Welten. Was sollte man dort? Stuttgart, das waren die da oben. Und von denen hielt man sich möglichst fern. Woher stammte dieses Misstrauen? Eben von den Auswirkungen. Stuttgart war synonym mit den gesellschaftlichen Kräften, die sich auf dem Land niederschlugen: „I lass di Kirscha heuer hänge. Schtara solla au was dovo hann. Des lohnt sich net." – „On dr Kirschbom hat so schee blüat. Des war a wahre Pracht. Des isch a wahrer Jammer." – Ja und warum ist diese Freude getrübt? Warum werden die Kirschen nicht gepflückt? Ganz einfach, weil die Kirschenpreise fallen. – Der Bauer erfreut sich des schönen Frühlings, bangt darum, dass kein Nachtfrost die Blüte erfrieren lässt, dass kein Hagelschauer die Ernte vernichtet. Er lebt im Kreislauf der Jahreszeiten. Sie machen ihn glücklich oder kummervoll. Das Blütenfest lässt aufatmen, vorher erfreut man sich der erwachenden Natur, die sich durch die ersten Krokusse ankündigt. Die Kinder durchstreifen den Wald und suchen nach Maiglöckchen. Das herbstliche Winzerfest, das praktischerweise dazu dient, die alten Weinfässer zu leeren, ist der Auftakt zur Weinlese. So in den Naturkreislauf eingebunden, ist der Bauer und Wengerter nicht nur von der Natur, vom Wetter, von der Bodenbonität, vom persönlichen Geschick abhängig. Andere Kräfte greifen ein. Kräfte des Markts, der ökonomischen Struktur, die von der Stadt verwaltet und dirigiert werden. Er ist von Angebot und Nachfrage abhängig. Es gibt von allem zu viel. Um das Überleben zu sichern, zwingt die Nachfrage zu anderen Kartoffelsorten, sind plötzlich jene Kirschen, die früher reißenden Absatz fanden, nicht mehr gefragt. Der Riesling ist nun zu sauer, Süßweine der Renner. Der

Bauer versteht die Welt nicht mehr. Die Kirschen schmecken doch genauso gut wie immer! Gibt es keine Weinkenner mehr? Trinken jetzt alle nur Sekt?
Folgt er aber der Nachfrage, wird er nicht weniger melancholisch. Schwarze Johannisbeeren sind Mangelware, erzielen Höchstpreise. Was für eine Aussicht. Unzählige Sträucher werden gekauft und eingesetzt, mit Wasser eingeschwemmt. Sie tragen reichlich Beeren. Bei größter Sommerhitze sind sie reif. Alle müssen ran. Das gibt einen schönen Batzen Geld. Jedoch nur im ersten Jahr. Im zweiten Jahr fallen die Preise, die Sträucher werden herausgehackt und verbrannt. Hätte man das Geld auf die Bank gelegt und Zinsen kassiert, ohne etwas zu tun, wäre dies besser gewesen. So blieb man auf seinen Johannisbeeren sitzen.
„Jetzt hau doch endlich dr Birnabom om. Jetzt kriegsch no was fürs Holz. Später nemme. Dann isch'r enna hohl." – „Dr Bom fälla? Aoifach so omhaua? Nia emm Läba. Des kanne dem net ahdoa." – „Den kenn i scho seit i kloi war. Die ganze schlechte Zeit hat er getragen. Da war man froh. Und ist das jetzt der Dank dafür?" – Das war nicht Ausdruck magischen Verhaltens zur Natur, sondern Natur war das vertraute Verlässliche. War die Ernte einmal schlecht, hoffte man auf das nächste Jahr. Die Erwartungen, die man in die Natur setzte, die Freude, die sie spendete, die schweißtriefende Arbeit, den Buckel, den man krumm machen musste, um der Natur ihre Erzeugnisse abzuringen und ihr mit Spritzmittel und Kunstdünger auf den Leib zu rücken: „Bist Du nicht willig, dann brauch ich Gewalt." Dies alles bindet den Bauern an die Natur. Er ist mit ihr verstrickt. Sie gibt und verweigert sich, er bangt, harrt und überwältigt sie. Er kann sie weder als Rohstofflieferant, noch als Freizeitpark betrachten. Vielleicht deshalb, weil er es mit den Erträgen der Natur zu tun hat, mit Obstbaum und Weinstock, weil er nicht den Boden aufbricht, worauf „die reifen

Früchte klopfen“ (Stefan George), um Kohle, Kies oder Metalle zu fördern.
Von der Stadt, von der verwaltungstechnisch-ökonomischen Struktur aus gesehen, ist das Land abstrakter ländlicher Raum, der zu liefern, abzufedern und abzuführen hat. Es ist systemtheoretisch nur Umwelt des Funktionssystems. Das ist durch das Gefälle möglich, ein Gefälle bedingt, durch Ungleichzeitigkeit und Rückständigkeit. Das Ungleichzeitige zeigt sich darin, dass das Land die Auswirkungen oder Folgen zeitverzögert erlebt. Der Bauer kommt nicht mit. Deshalb wird er als begriffsstutzig und langsam betrachtet. Kaum hat er sich für den Anbau neuer Obst- oder Gemüsesorten entschieden, ist der Boom auch schon vorbei. Das Ungleichzeitige entpuppt sich als Rückständigkeit. Weil er die neue Sachlage erst zeitverzögert und nur als Folge, ohne die Ursachen zu kennen, zu spüren bekommt, kann er nur reagieren. Was ursächlich geschieht, ist nicht auf dem Land zu erkennen. Die frühere Bauernschläue überlistet im Märchen den Teufel. Von der städtischen Cleverness, die solche Ursachen ausheckt, wird sie als Betrugsabsicht entlarvt. Rückständig ist das Land auch, weil der Zeitrhythmus existenzial vom Naturkreislauf abhängt. Keine technische Erfindung konnte bisher den Naturstoffwechsel beschleunigen. Stadt und Land, ökonomische Struktur und Landleben unterliegen verschiedenen Zeitrhythmen.
Die ökonomische Struktur, die sich in der Stadt kristallisiert, geht über das nahe gelegene Land hinweg. Nähe und Ferne sind keine relevanten ökonomischen Begriffe. Diese werden durch die Zeit abgelöst. Nähe ist nicht das Naheliegende, Ferne nicht das Weitentfernte. Paris, Hamburg, Berlin liegen näher als das nächste Dorf, weil man die Städte schnell und direkt erreicht. Die ökonomisch bedingte Infrastruktur bringt das Landleben zum Verschwinden. Wenn das Land überhaupt noch bemerkt wird, dann

als Störung oder als zu umgehendes Hindernis. Gelingt es dem Land nicht, sich an die Infrastruktur zu koppeln, wird es verlassen. Gelingt es aber, so erleidet es das Schicksal, Peripherie zu sein. Auf dem Dorf zahlt man dieselben hohen Preise für Lebensmittel wie in der Stadt. Denn schließlich arbeitet man ja auch „beim Daimler" oder „beim Bosch". Das bringt nicht den erwarteten Reichtum aufs Land. Bäcker und Metzger schließen ihre Geschäfte. Längst wird nicht mehr selbst geschlachtet. Das Fleisch muss vorbestellt werden. Die Wurst wird eingeschweißt angeliefert. Die Dorfbewohner, die in der Stadt arbeiten, kaufen dort ein; die Bauern und Handwerker, die auf dem Dorf hocken, mittlerweile auch, weil ihnen die Lebensmittel zu teuer sind. Dadurch hebt sich die Ungleichzeitigkeit von Stadt und Land auf. Das Land wird zum Anhängsel.

Seine Doppelgesichtigkeit ist verschwunden. Dem Melancholiker wird, um mit Baudelaire zu sprechen, der Neckar zur Allegorie. Der Fluss, der mit der Enz und dem Baumbach das Land in eine Gegend verwandelte, die dazu verführte, dass sich dort Römer, Kelten, Alemannen ansiedelten. Dieser Fluss ist nunmehr Fahrrinne für Transportschiffe, die Heizöl, Schrott oder Kohle geladen haben, Kühlwasser für das Atomkraftwerk, Abflussrohr für Schwermetalle und Chemikalien.

## III. Schulaufsätze (1970/1971)

Es handelt sich um Schulaufsätze, die sich zufällig erhielten. Sie wurden nicht als Altpapier entsorgt. Sie entstanden in der zehnten Klasse der Oberstufe, wurden also im Alter von 17/18 Jahren geschrieben. Man sollte sie nicht überwerten. Es sind Dokumente. An ihnen ist nicht ablesbar, was genau einem jungen Mann im Kopf herumgeisterte, eher, über einige Vermittlungsstufen, was virulent war, was er aufschnappte, verstand oder nicht verstehen konnte, was ihn beschäftigte und ihn langweilte. Schulaufsätze sind Ergebnisse von Ängsten – man will ja eine gute Note –, von Anpassungsleistungen – es ist wenig sinnvoll seine Meinung niederzuschreiben – und doch auch von Widerständen.

Die Aufsätze sind durchschnittlich, manch andere wurden besser, manche schlechter benotet. Die Kommentare des Deutschlehrers wurden weggelassen. Es soll nicht nach vierzig Jahren der Lehrer zensiert werden, der sich sehr verständnisvoll gegenüber dem renitenten Schüler zeigte. Es ist weder nötig, sich über Inhalte zu äußern, noch über das Ungelenke des sprachlichen Ausdrucks. Wenn alles nach Jahrzehnten verblasst, bleibt allein Atmosphärisches.

1 Besigheim, den 8. Oktober 1970

Thema: Was kann der Wissenschaftler tun, damit die Ergebnisse seiner Arbeit dem Wohl der Menschheit dienen und nicht zu ihrem Verderben führen

Die Wissenschaft eröffnet dem Menschen neue Perspektiven, seine Umwelt zu verändern und sich selbst von der Sklaverei der Natur zu lösen. Der Mensch wird unabhängig von der Natur. Sie kann den Menschen nicht mehr überraschen und ihn damit nicht mehr in Elend und Mühsal zurückwerfen.
Bertrand Russell schreibt: „Wir stehen vor einem goldenen Zeitalter, ermöglicht von der heutigen Wissenschaft … doch hat der Mensch seit Adam und Eva jeden Blödsinn getan und wird es weiterhin tun. – Er wird das Ende herbeiführen."
Bei Bertrand Russell klingt die Sorge an, die aufkommt, wenn wir von Wissenschaft sprechen: wir denken zuerst an Atombomben, dann erst an Kernnutzung, an die Kernenergie.
Wenn wir an Flugzeuge denken, erinnern wir uns zuerst an Militärflugzeuge wie Starfighter und Phantom. Dann zum Schluss kommen Boeing 747 und Concorde.
Müssen wir uns nicht fragen: woher kommt diese Ambivalenz der Wissenschaft? Nehmen wir ein ganz einfaches Beispiel zur Verdeutlichung: ein Beil. Mit einem Beil kann man Holz für ein Feuer hacken. Man kann mit dem Beil Holz bearbeiten und damit Holzhäuser bauen, Stühle und Tische zimmern. Man kann aber auch mit dem Beil den andern erschlagen. Dasselbe gilt für ein Messer oder für ein Gewehr.
Somit können wir sagen: Jedes Ding kann zwei gegenteilige Wirkungen hervorrufen. Es liegt aber nicht am Instrument, sondern an demjenigen der dieses Instrument benützt. Das Instrument ist

an sich wirkungsneutral. – Es liegt also nicht an der Wissenschaft an sich, sondern am Menschen, der diese Wissenschaft benützt. Derjenige, der die Wissenschaft und die wissenschaftlichen Ergebnisse zuerst verwertet, ist der Wissenschaftler. Der Wissenschaftler erkennt also durch die Verwertung die Folgen und die Wirkung. Der Wissenschaftler gibt die verwerteten wissenschaftlichen Erkenntnisse und Ergebnisse weiter an die Menschheit, in concreto an die Politiker und Militärs. Daraus folgt, dass die Politiker und Militärs nicht alle Folgen und Konsequenzen kennen, da sie ja nur das Produkt der Wissenschaft kennen und nicht wissen, auf welchen Wegen und aus welcher Entwicklung heraus dieses Produkt zustande gekommen ist; sie können nur erahnen, was für eine Entwicklung die Wissenschaft nimmt.
Die Wissenschaft ist zu einem abgeschlossenen System geworden, das seine fertigen Produkte den Menschen in den Schoß legt, nicht betrachtend, was aus diesem Produkt wird, wie es angewandt wird, „was die Kinder aus diesem Spielzeug machen" (Büchner).
Der Wissenschaftler kennt zwar die Konsequenzen innerhalb der Wissenschaft, nicht aber die Wirkung auf die Menschen. Er überlässt dies den Militärs und Politikern, die das Produkt gar nicht erkennen und nicht erkennen können, weil sie keine Wissenschaftler sind. Jaspers schreibt: „Man kann nur eine Sache richtig beurteilen, wenn man sie im Ganzen sieht, aus allen Perspektiven."
Das heißt also, dass nur der Wissenschaftler die Folgen sehen könnte, ich schreibe ausdrücklich könnte, denn ein neues Problem für den Wissenschaftler taucht auf: die Spezialisierung. Die Wissenschaft im Ganzen kann nur fortschreiten, wenn sie sich spezialisiert, und durch diese Spezialisierung verliert selbst der Wissenschaftler den Überblick, den er braucht, um die Folgen einer wissenschaftlichen Erkenntnis zu beurteilen zu können. Ein weiteres Problem ist: woher nimmt der Wissenschaftler den Maßstab,

was Wohl, was Verderben ist und für den Menschen bedeutet. Ist Wohl, Wohlstand nicht im Grunde Verderben? Ist Verderben nicht Wohl für den Menschen? Oder: Was ist Wahrheit, gibt es überhaupt eine Wahrheit oder nur Wahrheiten, wie Husserl meint. Kann ein Wissenschaftler, als Spezialist noch dazu, überhaupt philosophisch denken?
Die Wissenschaft ist eine unaufhaltsame Maschinerie, die sich selbst und die ganze Menschheit ins Chaos stürzt. – Die Wissenschaft hat in sich selbst keinen Sinn. Und darin sehen Jaspers und andere Philosophen die Lösung des ganzen Problems: Man muss die Philosophie in Verbindung setzen mit der Wissenschaft, das heißt, dass die Philosophie der Wissenschaft ihren Sinn gibt und sich mit ihr und ihren weitreichenden Folgen auseinandersetzt.
Dies scheint mir die einzig tragbare Lösung zu sein, damit die Wissenschaft zum Wohl für die Menschheit wird.

2 Besigheim, den 26. November 1970

Thema: Die Überwindung von Vorurteilen, eine lebenswichtige Aufgabe für den Bestand unserer Gesellschaft und das friedliche Zusammenleben der Völker

Alexander Mitscherlich, Psychoanalytiker, schreibt über Vorurteile: „Das Vorurteil ist ein wichtiger Bestandteil, der zum Menschen gehört. Das Vorurteil bindet sein Ich. Es macht es dem Menschen leicht, sich in seiner Umwelt zurechtzufinden, das heißt, in concreto, er braucht sich mit seiner Umwelt nicht auseinanderzusetzen. Das Vorurteil nimmt diese Auseinandersetzung vorweg. Es ermöglicht ihm, dem Menschen, ein ‚friedliches' Leben." Sein Ich kann sich anderen Dingen zuwenden, die keine Urteile nötig haben. Dies scheint mir die Essenz des ganzen Komplexes zu sein und die Problematik. Was bedeutet dies, was Mitscherlich schreibt: Durch ein Vorurteil wird ein Urteil vorweggenommen. Zum Beispiel: Der Jude ist geldgierig, der Jude ist unser Untergang. Durch dieses Urteil (sprich Vorurteil), das von dem Menschen angenommen wird, stellt er sich über eine Sache (für ihn ist der Komplex der Judenfrage durch dieses Urteil erledigt). Er kann durch ein Vorurteil ein ihm kritisches und zweifelhaftes Gebiet abtun. Dieses Hinwegsetzen durch ein Vorurteil ermöglicht dem Menschen, sich neuen Gebieten zuzuwenden (die „Kraft", die der Mensch braucht, um sich ein Urteil über die Judenfrage zu bilden, wird frei; sie wird dazu frei, sich über ein anderes Gebiet zu informieren). Das Vorurteil ist also eine Schranke, die der Mensch sich selbst setzt, bewusst oder unbewusst, und die seine Kraft in die „richtige" Bahn lenkt. Doch was bedeutet dies für einen Menschen, der diese Vorurteile abbauen will? Dies bedeutet für ihn, dass er jedes Vorurteil untersucht, indem er es in Verbindung bringt mit dem Gebiet, dem das

Vorurteil entnommen ist. Doch muss er selbst wieder Vorurteile aufbauen gegenüber anderen Gebieten, um sich wirksam gegen diese Vorurteile einsetzen zu können (welch ein Paradoxon!). Und wie sieht die Wirklichkeit aus: wie viele Menschen sind überhaupt fähig, ein kritisches Denken zu entwickeln? Verstecken sich nicht hinter jedem Vorurteil viele andere Vorurteile? Und der Mensch, der sich mit diesen Vorurteilen beschäftigt, bringt er denn nicht selbst Vor-Vorurteile hervor durch seine eigene Untersuchung? Ist dies nicht alles eine Sisyhos-Arbeit? Ist dies nicht ein Kampf eines schmächtigen Herkules gegen die Hydra, die übermächtig ist? Dieser Kampf richtet sich nicht gegen die Vorurteile selbst, sondern müsste sich gegen die Masse richten (um eine gewisse Wirksamkeit zu erlangen), gegen die Menschen, die außengeleitet sind (Dahrendorf), die kein Ich besitzen und dann Vorurteile annehmen, um Vakuumsneurosen zu verhindern. (Der Menschen Bäuche und Köpfe müssen voll ein.) Der Komplex des Vorurteils ist mit dem Komplex der „Masse“ verzahnt. Der Begriff „Vorurteil“ und der Begriff „Masse“ gehören zusammen wie der Begriff „Lehrer“ und der Begriff „Schule“. (Erinnern wir uns doch, wie Ortega y Gasset, Sigmund Freud und Mitscherlich über die Masse schreiben, auf den Begriff Masse noch näher einzugehen würde den Rahmen sprengen.) Somit können wir also oberflächlich (Man schlittert an der Oberfläche des Sees, ach der unergründlichsten Tiefe, sinngemäß nach Nietzsche.) sagen: Die Überwindung von Vorurteilen hängt zusammen mit der Überwindung der Masse; mit der Bildung eines Ich, einer Ich-Identität, mit der Formung der Persönlichkeit. Die Menschen müssen sich selber innenlenken (Dahrendorf). Die Menschen müssen „Selbst“ werden (Kierkegaard), um ihre Umwelt beurteilen zu können und nicht zu bevorurteilen. (Mitscherlich: „Der Grad der Selbstwahrnehmung zeigt den Grad der Umweltwahrnehmung an.“)

Doch ist es in der Praxis vielleicht möglich, in absehbarer Zeit die Umwandlung von einer Massengesellschaft in eine Gesellschaft von Persönlichkeiten zu vollenden? Sind die Bildungsstätten fähig, Persönlichkeiten auszubilden? (Nietzsche wies schon auf diese Misere hin, in „Wir Philologen".) – Ist man nicht fähig, Persönlichkeiten auszubilden, so wird man nichts anderes tun können, um den Bestand der Gesellschaft aufrechterhalten zu können, als Vorurteile zu produzieren wie etwa im Dritten Reich. Die produzierten Vorurteile werden anstelle der alten Vorurteile gesetzt (vielleicht durch ein Vorurteil) – Vorurteil anstelle Vorurteil durch Vorurteil. So wie es gestern hieß: „Der Jude ist unser Untergang", heißt es vielleicht heute: „Der Jude ist unser Freund und Helfer."

Nachwort: Stellungnahme zu Ihrer Kritik
Sie schreiben: le style est de l'homme même. Ich unterstreiche dies vollkommen, vor allen Dingen, dieses l'homme.
Der Stil ist der Ausdruck einer Persönlichkeit, der Stil ist geprägt von der Persönlichkeit; und da ich sowieso abweiche von den anderen (ein Vorurteil übrigens), weicht auch mein Stil von den anderen ab. Und da man sich sowieso an der Allgemeinheit orientiert (orientieren muss, vielleicht – ein weiteres Vorurteil) habe ich also Pech gehabt (Vorurteil).
Sie schreiben weiter: „Der Leser … lesbar zu machen." Ich meine, dass durch Konjunktionen, Überleitungen etc. dem Gedanken die Wirkung genommen wird; dadurch, dass es dem Leser schwerer gemacht wird „durchzublicken", wird er angeregt durch diesen „Nicht-Durchblick". Er wird aktiviert. Es wird dem Leser nicht alles in den Schoß gelegt. (Es steht also mein Vorurteil ihrem (Vor)Urteil gegenüber – wieder ein Vorurteil). Doch liegt bei Ihnen jetzt die Be(vor)urteilung (wieder ein Vorurteil). Ich bitte wegen dieser Anmaßung um Verzeihung.

3 Besigheim, den 17. Dezember 1970

Thema: „Ungeschoren zu bleiben ist der stete Wunsch aller Schafe“ (K. Kraus)

Der stete „Wunsch“ aller Schafe (hat das Schaf überhaupt einen Wunsch, kann es einen Wunsch haben, darf es einen Wunsch entwickeln?) ist, ungeschoren zu bleiben. Es „möchte“ sein Fell, das in langen heißen Sommern und langen, nein kurzen, lauwarmen Wintern erworben wurde, nicht mehr abgeben. (Zu welchem Zweck braucht das Schaf ein Fell, bei solch einem Wetter?) Aus welchen Gründen braucht wohl das Schaf ein Fell? – Sehr richtig, um imponieren zu können. (Imponiergehabe – verweise auf Lorenz.) Das Schaf, vor allem, doch nicht nur es, braucht etwas, was die anderen sofort sehen, um vergleichen zu können, um dann mit Freude festzustellen, dass es doch besser ist, ungeschoren zu bleiben. Schafe, Schafe …
Doch nun zu den Schafsköpfen, nein, zu den Menschen. Jean Paul schreibt: „Die Menschen werden als Originale geboren und sterben als Kopien.“
Friedrich Nietzsche schreibt: „Dem Menschen, der sich aus der Masse herausheben will, rufe ich die alte griechische Weisheit entgegen: ‚Erkenne dich selbst.‘“ (Unzeitgemäße Betrachtungen – Schopenhauer als Erzieher) Ich glaube, dass diese zwei Aussagen von Jean Paul und Friedrich Nietzsche den Kern dieses Satzes der Weisheit trifft. (Sonst hätte ich die Zitate wohl gar nicht gebracht.)
Der Mensch entwickelt gewisse Fähigkeiten (oder sollte vielleicht entwickeln); er reift heran zu einem Menschen, der „die Töne der Lyra“ (Nietzsche) aufnehmen kann als „Idee der Welt“ (Nietzsche). Er weiß, was Leben heißt, nämlich sich der Welt zuzuwen-

den, sich mit ihr abzugeben (Ortega y Gasset). Er schafft sich eine Atmosphäre, eine Hülle; ohne diese Atmosphäre würde jeder Mensch, jeder Genius veröden, vermodern (und nochmals Nietzsche). Er schafft sich ein Fell an, das ihn schützt vor anderen, das ihn wärmt, und das ihm Stütze ist. Erst durch dieses Fell, weiß er, was Leben heißt, und weiß er, wie schwierig es ist, wirklich zu leben. – Ein solcher Mensch strahlt aus. Er erregt Aufsehen, man schaut (sieht) auf ihn. Er verfehlt nicht seine Wirkung, durch sein Fell, sein Ich (Fell ist der Ausdruck des Ichs). Er ruft eine Reaktion hervor: es sondert sich ein gelblicher Schweiß von der Haut seiner Mitmenschen ab (Giraudoux): es ist der Neid. Und der Neid selber kein Fell zu besitzen, geschoren worden zu sein, oder kein Fell entwickelt zu haben, schert das Schaf, das ein Fell besitzt. Seine Umwelt wäscht wie das Meer den Stein zu Sand, unermüdlich, ohne zu ermüden, ohne Ermüdungserscheinungen zu zeigen, erbarmungslos. Die Gleichheit muss gewahrt werden (sie ist ja von Gott, von oben, gegeben.). Hier gilt nicht mehr der Satz von Orwell: „All pigs are equal, but some pigs are more equal." Hier gilt: Wir sind alle gleich, nämlich vor dem Herrscher nichts. Was bleibt dem Nichts, im Nichts: es bleibt der Wunsch, der ständige Da-seiende (Projektion – Überbleibsel dieses Wunsches; Über-Ich und Ich-Ideal?). Und dieser Wunsch ist vielleicht der Inhalt dieses Lebens.

Das Leben ist dazu da, animae magnae prodigus, am Großen zu zerbrechen (Nietzsche). Nein, nicht am Großen, sondern an den Schafsköpfen.

4 Besigheim, den 23. März 1971

Interpretation eines Textes von Max Frisch über den Terror
Textvorlage nicht mehr vorhanden

Neue Überschrift der Interpretation: Verzweifelter Versuch des Herrn Frisch, dem Terror zu begegnen!

Aufsatzthema: Terror, die allgemeingewordene Verzweiflung

Friedrich Engels schreibt über den „Terreur" während der Französischen Revolution: „Le Terreur ist der Schrecken des Menschen. Le Terreur macht den Menschen zum Tier; das Unterste wird zu oberst gekehrt. Der Mensch wird schlimmer als das Tier!"
Dieses Ereignis, nicht das geschichtliche, sondern das Ereignis des allgemeinen Terrors, untersucht Max Frisch in seinem Text: er untersucht nicht, wie der Terror zustande kommt, sondern er untersucht die Wirkungsweise, das heißt die Ansatzpunkte des „im Hofe des Subjektes" stehenden Terrors und die Wirkung auf das Subjekt, auf den Menschen selbst, und dann auf das Leben des Menschen; den Bezug des Menschen zum Leben.
Der Ansatzpunkt des Terrors ist der Lebenswillen, ist der Wille zum Leben, das heißt der Terror arbeitet mit der Angst, der Terror droht dem Lebenswillen, dem Leben mit dem Tod. Und diese Drohung erzeugt Angst. – Der Terror arbeitet mit dem Lebenswillen und der Todesangst wie der Physiker mit zwei Plus-Polen, der eine Pol ist das Leben, der andere Pol der Tod. Der Physiker, der Terror, bringt diese beiden Pole immer näher zusammen, das heißt das magnetische Feld zwischen beiden Polen ändert sich, die Kraft zwischen beiden Polen wird immer stärker. Sie würden sich immer mehr abstoßen. Diese Änderung des Kraftfelds und die

Abstoßungskraft ist die Angst. – Über diesem Vorgang nun steht das sittliche Gewissen oder (im Sinne von beziehungsweise) der Vorgang. Dieses Annähern von Tod und Leben geht im sittlichen Gewissen vonstatten. Oder genauer, der Tod wird an das Leben angenähert, das sittliche Gewissen ist ein Bestandteil des Lebenswillens (so nach Text). Frisch schreibt weiter, dass der Terror so lange wütet, bis das Gewissen, bis der Lebenswille verschwindet, das heißt bis der eine Plus-Pol, der des Lebenswillens, zum Minus-Pol umgepolt wird: die Lust am Leben, der Wert des Lebens wird umgepolt zum Minus-Pol, zur Unlust am Leben, zum Unwert des Lebens. – Der Mensch nun erkennt seinen Unwert durch seine Umwelt, durch sein Leben mit anderen. (Sein Leben zeigt sich durch die Umwelt: „Das Auge sieht sich nur im Widerschein eines anderen." (Shakespeare, Julius Cäsar) Er sieht, wie sich nun das Leben, das umgepolte Leben, am Plus-Pol, dem Tod, nicht abstößt, sondern davon angezogen wird (so sieht er es). Und nun ist es völlig gleichgültig, was man tut, der verzweifelte Versuch gegen ihn, den Terreur, zu kämpfen, ist mit einem Attentäter gleichzusetzen, der versucht eine Bombe auf den Teufel zu werfen. (Dachte Frisch an Stauffenberg, 1944?) Sein Kampf gegen den Terror, sein Opfer, das er bringt, und sein Martyrium, das er dafür erleidet, kann nicht mehr als Opfer, nicht mehr als Martyrium bezeichnet werden, denn es fehlt das sittliche Gewissen, es fehlt ihm das Jasagen zum Leben, das Neinsagen zum Tod, es fehlt die Spannung zwischen dem Lebenswillen und dem Willen zum Tod: die Angst. (Sinn des Martyriums: Abstand zwischen Todeswillen und Lebenswillen zu vergrößern.) Es fehlt das Bewusstsein, für das Leben und gegen den Terror zu kämpfen. – Im Terror wird also nach Max Frisch der Mensch lahmgelegt, er wird zum Wurm, der sich jeder Bodenunebenheit anpassen kann. Der Mensch besitzt keinen Geist mehr; die Synthese von Leib und Seele fehlt.

Kierkegaard schreibt: Der Mensch besteht aus Geist, Seele, Leib; und die Synthese von Leib und Seele ist der Geist. – Die Angst entspricht dem Terror. – Kierkegaard schreibt weiter: Je mehr Geist jemand besitzt, umso mehr Angst hat er. Er hat Angst, er könne den Geist verlieren, er könne sein Selbst verlieren. Aus dieser Angst heraus entsteht die Verzweiflung. Verzweiflung ist also übersteigerte Angst; und dann gilt wieder Kierkegaards Definition der Verzweiflung: „Verzweifelt, kein Selbst zu haben, verzweifelt ein Selbst haben zu wollen, verzweifelt, kein Selbst haben zu wollen."
Diese Verzweiflung entsteht also im Menschen. Wird nun diese Verzweiflung allgemein, so kann man diese allgemein gewordene Verzweiflung als Terror bezeichnen, das heißt, der Terror ist die allgemein gewordene Verzweiflung des Menschen oder der Terror ist die Verzweiflung in einem Menschenverband.
Diese Ergänzung scheint mir doch notwendig für das bessere Verständnis des Frisch-Textes, denn kann man das „Was" untersuchen, ohne vorher das „Woher" untersucht zu haben? Vor allem wenn das „Was" nicht mit dem „Woher-Was" identisch ist?
Um noch einmal zu wiederholen und zur Verdeutlichung der beiden letzten, nicht rhetorischen Fragen: Der Gang ist folgender: Im Menschen entsteht Verzweiflung, diese Verzweiflung wird allgemein, diese Verzweiflung wird Terror genannt, der Terror wendet sich wieder an den Menschen, wird also wieder Verzweiflung, nur kommt sie von außen. Es stehen sich also die Verzweiflung, die von außen kommt, und die Verzweiflung, die von innen kommt, gegenüber. Die „beiden Verzweiflungen" koinzidieren nun. Der Mensch, mit seinem Lebenswillen, steht dieser doppelten Verzweiflung machtlos gegenüber, sein Lebenswille wird umgepolt!
Der Mensch wird zum Märtyrer ohne Martyrium. Frisch nun setzt mit seiner Betrachtung erst hier ein: mit der Koinzidenz der Verzweiflungen und führt uns dann den hier vorgezeigten Weg.

Weiterführend sehen wir also, wie der Terror sich spiralenförmig hochschraubt (die Verzweiflungen verdoppeln sich, verdreifachen sich etc.). Es scheint ohne Ende. Ein Ende ist erst zu sehen, wenn die Verzweiflung an sich selbst verzweifelt, und das dürfte sein, wenn die Stille verstillt, wenn das Ereignis vereignet (Heidegger). Oder vom christlichen Standpunkt aus gesehen: wenn die Liebe überhand nimmt, das heißt bei der Parusie Christi. (Frisch schreibt ja selbst: Das einzige, was an sich selbst nicht verzweifelt, ist die Liebe; allerdings in einem anderen Zusammenhang.)
Im Thema heißt es: Welche Möglichkeiten gibt es, dem Terror zu begegnen? Dem Terror kann wohl jeder begegnen, der ein Selbst hat, der um sich als Mensch weiß, der mit sich ringt um sein Selbst. Dass der Terror den Menschen entmenschlicht, dagegen wird man wohl kaum etwas tun können, denn schreibt nicht Ortega y Gasset: „Der Mensch ist vor allem deshalb Mensch, dadurch dass er immer in Gefahr ist, nicht mehr Mensch zu sein."

(Terror als Katharsis? Vgl. Nietzsche: Zarathustra: Parabel mit dem Diamant und Einstellung zum Krieg?)

5 Besigheim, den 13. Mai 1971

Thema: Ist es richtig, wenn die „westliche Welt“ grundsätzlich am Privateigentum festhält

Karl Marx sieht das Privateigentum als Hindernis für die dialektische Entwicklung des Menschen zum eigentlichen Menschen. Marx geht davon aus, dass der Mensch sein eigentliches „Menschsein“ noch nicht besitzt. Er kann sein „Menschsein“ nur dadurch erreichen, dass er sich mit der Natur auseinandersetzt.

Der Mensch als an-sich setzt sich mit dem für-sich, der Natur, auseinander, um zum an-und-für-sich zu gelangen (gesellschaftliches Modell für diese Endstufe des an-und-für-sich: „der Kommunismus, der sich selbst als Lösung weiß“, laut Marx).

Der Mensch nun, der Eigentum besitzt, gleich ob Felder, Wälder, ob Häuser oder Fabriken (Häuser und Fabriken als gestaltete Natur, Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch), ist unfähig, sich zum an-und-für-sich zu entwickeln, weil dieses Eigentum, diese Natur nicht ein für-sich ist, sondern nur ein Bestandteil des an-sich, ein Teil des Menschen. Er besitzt das Eigentum, die Natur, das heißt das Eigentum ist ihm schon zu Eigen als an-sich. Es ist ihm also unmöglich, ein an-und-für-sich zu werden. Der Mensch kann somit nicht eigentlicher Mensch werden.

Doch damit es möglich ist, sich zum eigentlichen Menschen zu entwickeln, muss die Natur, das Eigentum entäußert werden, das heißt zum für-sich gemacht werden. Das Privateigentum muss enteignet werden (vgl. Marx, philosophisch-ökonomische Manuskripte; Hegel, Jenenser Vorlesungen; deswegen Natur = Güter

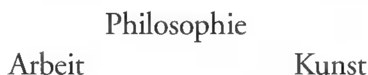
aller Art, weil Marxismus = Humanismus = Naturalismus ist, laut Marcuse, Kritische Gesellschaftstheorie).
Die Frage nun, ob es richtig ist, wenn die „westliche Welt“ grundsätzlich am Eigentum festhält, dürfte wohl nicht zu beantworten sein, weil die Frage keine Frage ist: Was ist richtig? Die Frage der Richtigkeit ist eine rein subjektive und eine im subjektiven bleibende, also nicht verständlichmachende, nicht dem anderen Verstande einleuchtend zu machende. Was versteht man unter westlicher Welt: eine an Marx angelehnte Ideologie irgendeines Staates enteignet das Privateigentum, ein Staat, der Marx ablehnt, hält am Privateigentum fest. Der Ruf nach Enteignung ist der Ruf nach Marxismus (ein bisschen sehr pauschal). Alle anderen Gründe, die für eine Enteignung oder gegen eine Enteignung sprechen, sind nichts anderes als Rationalisierung von gewissen Triebbedürfnissen (Mitscherlich).

6 Besigheim, den 24. Juni 1971

Thema: Kunst – Wirtschaftsoptimismus
Über eine Aussage von 1964
Textgrundlage nicht mehr vorhanden

Martin Heidegger sagt über die Kunst oder über das Kunstwerk: „Im Kunstwerk wird das Seiende ins Sein gesetzt. Das Kunstwerk west Wahrheit. Künstler und Kunstwerk machen Kunst aus." Ein „Kunstwerk ohne Künstler ist nicht denkbar".
Heidegger sagt also: Kunst ist etwas vom Menschen geschaffenes und zwar nicht von einem Teil des Menschen, zum Beispiel dem Geist, sondern vom ganzen Menschen. Die Hände formen den Werkstoff angeregt von der Seele, geistaufnehmend, ein Kunstwerk zu schaffen, ein Seiendes. Was nun das Kunstwerk aussagt, ist nicht zu sagen, nicht vom Betrachter und am allerwenigsten vom Künstler. (Weil er ja ein Bestandteil des Kunstwerkes ist – natürlich könnten Sie, o teurer Leser, einen Einwand bringen mit einem Sätzchen von Mao tse-tung wie etwa: „Nur wer in der Revolution mitkämpft, kann eine Aussage über die Revolution machen." – Satzanwendung auf Kunstwerk nun – doch, o teurer Laisser, lassen wir den Alkohol von diesem Fusel heraus und legen den Rest auf Eis, auf dass es Eis werde.)
Das Kunstwerk ist Symbol, dessen Inhalt selbst noch verhüllt ist (so Ernst Bloch). Es ist nun die Aufgabe des Menschen, den Inhalt des Symbols, also des Kunstwerkes, zu entbergen.
Doch da nun das Kunstwerk ein Symbol ist, oder mit Heidegger zu schreiben, im Kunstwerk das Seiende im Sein gesetzt ist, also Wahrheit west, ist es unmöglich, den ganzen Inhalt zu entbergen. (Der Inhalt ist ja seiend, ist Wahrheit, also transzendent und transzendental, also unendlich, strukturlos. Der Mensch nun, endlich,

schafft oder hat Strukturen, somit wird der Symbol- oder Kunstwerksinhalt von ihm in die Struktur gedrängt, er wird durch das in die Struktur gedrängt sein endlich und bekommt selbst wiederum Struktur. – Es ist mir völlig klar, dass hier mehr als einige Unklarheiten bei Ihnen zu Tage treten. (Ich hoffe, dass dies keine Projektion meinerseits ist. Ich weiß, dass ich tiefer hinabsteigen müsste, doch ich muss leider in der Tiefe im Trüben fischen, sonst würde ich den zeitlichen und räumlichen und inhaltlichen Rahmen sprengen.) Der Mensch also entbirgt nur Dinge, die ihm nahe stehen (Umwelt). Und nun bei der Entbergung eines Kunstwerkes sieht er heute 1964 (1964 Symbol?) Ratlosigkeit und Verzweiflung in der Kunst. (Ratlosigkeit und Verzweiflung ist natürlich in jedem Kunstwerk enthalten; das Kunstwerk doch seiend im Sein; deswegen 1964 Symbol – zeitliche Struktur.) Doch warum sieht der Entberger gerade heute Ratlosigkeit und Verzweiflung, angesichts eines Wirtschaftsoptimismus und Fortschrittglaubens? (Fortschrittsglaube und Wirtschaftsoptimismus gehören doch eigentlich in die Mitte des 19. Jahrhunderts?)
Um diese Frage zu lösen, müssen wir doch untersuchen: das Verhältnis von Mensch und Wirtschaftsapparatur, von Mensch zu seiner Arbeit. Man könnte auch den zweiten Weg gehen über die heutige Philosophie: also Existenzphilosophie + Prinzip-Hoffnung-Bloch und man könnte so ein Dreieck bilden:




Welche Stellung nimmt also der Mensch ein in der Wirtschaft: aufgrund dieses Optimismus und dieses Fortschrittglaubens: Es scheint, dass der Mensch nur noch für die Wirtschaft lebt; er geht mit dem Bewusstsein an die Arbeit, seine eigene Leistung

zu steigern (Akkord), auf dass sein eigener und der allgemeine Fortschritt anhalten und die Aktien nicht fallen. (Doch der Herr ernährt ja alle, die da fallen und richtet jene wieder auf die niedergeschlagen sind.) Er füllt sich mit diesem Gedanken, angetrieben von der daraus resultierenden Interaktion (Habermas), beklatscht oder ausgebuht vom Hausinventar bei Hausse oder Baisse. (Arno Plack: Der Hausfrieden hängt vom Erfolg des Mannes im Beruf ab.) Andererseits muss ja der Mensch diesen Glauben haben, an den Fortschritt, um arbeiten zu können, um nicht zu fallen. (Heute 1971 hat sich dies wohl ein wenig geändert: Heute arbeitet man gerade um zu phallen. – Fortschritt tritt in den Hintergrund.) Dieser Glaube ist gleich der Wolke Jahwes, die mit Exodus-Mose wandert. Der Mensch ist das Öl im Getriebe (Eich), um Sand im Getriebe zu sein, fehlt ihm der Sprengungsmythos. Und dies wird nun erkannt, dieses Öl-werden des Menschen.
Der Mensch verliert sein Selbst und verzweifelt deshalb, doch die Verzweiflung bricht nicht hervor, sie wird überdeckt durch den Glauben, durch den Optimismus. Oder: der Mensch besteht nicht mehr aus Körper und Geist, sondern aus Öl und Wirtschaftsoptimismus und darüber ist der Mensch, „der noch die Kunst als Idee der Welt versteht“ (Nietzsche) verzweifelt und steht dem Ölptimist-Menschen ratlos gegenüber.

## IV. Eine Predigt (1969)

Vorbemerkung

Diese Predigt, die erste, aber auch die einzige, die sich erhalten hat, wurde ungefähr Anfang Januar 1969 gehalten. Der sich in der Pubertät befindliche Jugendliche war noch keine sechzehn Jahre alt. Mitgewirkt an diesem Unterfangen hat sein Jugendfreund Johann Reinhoffer. Beeinflusst war diese Predigt nicht durch die Bergpredigt, sondern durch die Apokalypse. Mit den Tröstungen Jesu wie „Selig sind die Armen im Geiste" hatte er wenig am Hut. Allerdings stimmten ihn die Ressentiments der Christen am Ende aller Zeiten mehr als nur nachdenklich.

Was hatte man erwartet? Ein junger Mann erzählt im Predigteinheitsstil von seinem Weg zu Gott, etwa: „Kürzlich wollte ich nach Ludwigsburg trampen. Ich stand an der Ortsausfahrt und streckte den Arm mit gehobenem Daumen heraus. Niemand beachtete mich. Ich war wieder auf dem Weg nach Hause. Plötzlich quietschten Reifen. Ein Auto legte eine Vollbremsung hin. War es die Polizei? Nein, ein Mann stieß die Wagentür auf. Mir war es zunächst nicht ganz geheuer. ‚Was isch? – Bisch ohgwachsa? Auf. I hann net soviel Zeit!' – Der Tramper stieg ein. Stille. ‚En soam Auto koos au ganz schee schtill sei', wagte der Beifahrer zu sagen. ‚Ja, was moinsch wieso i di mitnemm? Damit du omasonscht von A nach B komsch? Oder wega dainr schena Goscha? – Ja, die Schtille ischs. Di macht mi verrückt. Di Schtille halte nemme aus. Des isch furchtbar.' Die Fahrt wurde kurzweilig. Es entspann sich ein Gespräch über Angst, über Furcht und Zittern, über die Sinnlosigkeit des Daseins. Und schließlich war der Weg zu Gott gefunden. Das war so interessant, dass der Tramper nicht in Ludwigsburg ausstieg, sondern zusammen fuhren sie weiter nach Stuttgart, dann nach München, über die Alpen. Sie waren am Ende gleichzeitig

bei Gott und am unteren Ende des Stiefels Italiens angelangt, am äußersten Absatz." – So in etwa sollte eine solche Predigt aussehen. Dabei konnte der Kirchenbesucher eine kleine Runde schlafen, an das Mittagessen – endlich mal wieder Paprikahuhn oder Rehbraten – denken oder an die sonntägliche Spazierfahrt und daran, dass es ihm heute gelingen werde, vorausgesetzt kein Sonntagsfahrer schleiche vor ihm her, den Anstieg im dritten Gang zu nehmen. Diesmal wird es hoffentlich klappen, ohne dass der Motor absäuft.

Der Text

Es gibt keine Gegenwart, denn die Gegenwart ist bereits Vergangenheit. – Der Mensch kann also nicht auf die Gegenwart bauen, sondern nur auf die Zukunft. Kennt der Mensch die Zukunft, auf die er baut? Wie sieht die Zukunft auf biologisch-technologischem Gebiet aus?

Nach neuesten wissenschaftlichen Unterlagen wird bis 1975 folgendes alltäglich sein:
Ausgedehnte Transplantationen von Gliedmaßen und Organen
Beliebige Auswahl des Geschlechts der Nachkommen
Die Fähigkeit, den klinischen Tod hinauszuzögern
Die Steuerung des Wunschhaushalts durch sinnesverändernde Drogen
Die Auslöschung des Gedächtnisses

Die fernere Zukunft verspricht:
Die Beherrschung des Alterns und die Ausdehnung der Lebensdauer
Die Synthese von lebenden Organismen

Die Verbindung zwischen Gehirn und Computer
Baseneinschub und Basendeletion in Gene
Menschen aus der Retorte
Die Verbindung von Gehirn zu Gehirn
Mensch-Maschinen-Bastarde
Unbegrenzter Aufschub des Todes

Der Mensch hat die Macht über das Leben und die Macht über den Tod. Der Mensch wähnt sich gleich Gott. Er kann bestimmen: wer stirbt, wer lebt, wer sich fortpflanzt, wer sich liebt, wer Staatsmann wird, wer Tellerwäscher wird.

Diese Untiefen, auf die wir in der nahen oder fernen Zukunft zusteuern, können nur überwunden werden, wenn eine allgemein anerkannte, absolute Norm herrscht, die den Fortschritt in die richtigen Bahnen lenken kann.

Doch kann dieser Fortschritt überhaupt im Interesse der Menschheit sein: angesichts der Tatsache, dass die Bevölkerung in jeder Stunde um achttausend Menschen, also um eine Ortschaft, an jedem Tag um zweihunderttausend, also um eine Großstadt wie Karlsruhe, wächst. Angesichts der Tatsache, dass die Nahrungsmittelproduktion nur vierzig Prozent der Menschheit ernähren kann, dass also sechzig Prozent der Weltbevölkerung hungern muss. Denn die Bevölkerung wächst geometrisch, während die Produktion von Nahrungsmitteln nur linear zunimmt. Hinzu kommt, dass zwischen den Industrienationen und den nicht industrialisierten Ländern eine immer größere Kluft entsteht, das heißt, wir werden immer reicher und die Entwicklungsländer werden trotz der sogenannten Entwicklungshilfe immer ärmer. Dies hat zur Folge, dass es nur eine Frage der Zeit sein wird, dass der sorgenlose Reichtum unserer Wohlstandsgesellschaft sogar in der letzten Hütte im indischen Busch unsagbaren Hass hervorruft. Gegen uns,

die wir sie jahrhundertelang ausbeuteten und mit leeren Worten anstatt mit Reis fütterten.
Wir werden bald am eigenen Leib erfahren, dass die Gewalt Ausdruck des Hungers ist, wenn die sechzig Prozent der Weltbevölkerung, die Hunger leidet, über uns herfällt, um sich ihr Existenzminimum zu verschaffen. – Doch haben wir nicht gute Vorsorge getroffen? Wir haben doch unsere Abwehrmechanismen: unsere Armeen, unsere Langstreckenbomber, unsere Fernlenkwaffen, unsere Atom-Bomben?
Wir haben in dem anderen, dem Reisbauern in Indien, dem Fellachen in Afrika, dem Indio in Lateinamerika, den Hass gezüchtet, indem wir ihnen Almosen zuwarfen und Milliarden in unsere Rüstung investierten. Damit haben wir die unterentwickelten Länder in die Lage des Angreifers gebracht, um im Falle eines Falles unsere Waffen mit ruhigem Gewissen anwenden zu können, da es ja doch unsere Pflicht ist, unsere Familie und unser Eigentum zu schützen.
Das bedeutet eine Weltkatastrophe, die die Schrecken der zwei vergangenen Weltkriege in sich multipliziert. Diese Weltkatastrophe, die durch unsere hoch entwickelte Rüstungsindustrie und unsere unterentwickelte Entwicklungshilfe unbewusst heraufbeschworen wird, kann nur durch wahre christliche Nächstenliebe verhindert werden, die uns Jesus Christus im Evangelium geoffenbart hat.
Wollen wir diesen rettenden Strohhalm ergreifen, so müssen wir dieses Evangelium, das heißt die Nächstenliebe leben und praktizieren. So müssen wir unseren Egoismus niederhalten, kreuzigen, ja töten. Wir müssen uns neu nach dem Beispiel Christi ausrichten und als dynamische Menschen sich der Menschen im gleichen Geist der Armut annehmen.
Wir müssen uns neu nach dem Beispiel Christi ausrichten und zwar nicht einmal, nicht zweimal, sondern tagtäglich.

Das Leben nach dem Beispiel Christi ausrichten, mit den Worten Günter Eichs zu sprechen, heißt: „Schlaft nicht, während die Ordner der Welt geschäftig sind. Seid misstrauisch gegen ihre Macht, die sie vorgeben, für euch erwerben zu müssen. Wacht darüber, dass eure Herzen nicht leer sind, wenn mit der Leere eurer Herzen gerechnet wird. Tut das Unnütze, singt die Lieder, die man aus eurem Mund nicht erwartet! Seid unbequem, seid Sand, nicht Öl im Getriebe der Welt. Denke daran, dass nach großen Zerstörungen, jedermann beweisen wird, dass er unschuldig war. Denke daran: Nirgendwo auf der Landkarte liegt Korea und Bikini, aber in dem Herzen. Denke daran, dass du schuld bist an allem Entsetzlichen, das sich fern von dir abspielt."

## V. Schulvortrag: Was ist Philosophie?

Der Vortrag ist nicht datiert. Möglicherweise wurde im Januar oder Anfang Februar 1970 während des Deutschunterrichts am Gymasium Besigheim gehalten. Ohne Literaturangaben. Keine Erinnerung an verwendete Bücher, was bedauerlich ist. Großer Einfluss von Ortega y Gasset.

*„Was Tarquinius Superbus in seinem Garten*
*mit den Mohnköpfen sprach,*
*verstand der Sohn, aber nicht der Bote."*
*Johann Georg Hamann*

Die Philosophie beginnt mit der Behauptung, dass die äußere Welt kein grundlegendes Datum ist, dass ihre Existenz zweifelhaft ist, und dass jeder Satz, in dem behauptet wird, dass die Realität der äußeren Welt bewiesen werden muss, kein evidenter Satz ist; bestenfalls bedarf es anderer primärer Wahrheiten, auf die er sich stützen kann. Festgestellt sei aber auch, was die Philosophie nicht tut: sie leugnet nicht die Realität der äußeren Welt, da auch dies mit etwas Fraglichem anzufangen bedeuten würde.
Wenn wir auf den Kern zurückgehen, sagt die Philosophie lediglich: weder die Existenz noch die Nichtexistenz der umgebenden Welt ist evident; deshalb kann weder von der einen noch von der anderen ausgegangen werden, weil wir damit von einer Voraussetzung ausgingen. Die Philosophie ist aber gehalten, nicht von etwas, das vorausgesetzt wird, auszugehen, sondern allein von dem, was sich selber setzt, das heißt von dem, was sich unmittelbar aufdrängt. – So Ortega y Gasset. Doch was bleibt dann noch? Was existiert dann noch unzweifelhaft? Wenn man an der Welt zweifelt und gar an dem gesamten Weltall: Was ist es, das noch bleibt? Es bleibt: der Zweifel. Die Tatsache, dass ich zweifle. Mag ich zwei-

feln, dass die Welt existiert, so kann ich nicht daran zweifeln, dass ich zweifle. Hier ist die Grenze allen möglichen Zweifelns.

Wie weit wir auch den Kreis des Zweifelns spannen: stets wird der Zweifel auf sich selber stoßen und sich vernichten. Man verlangt nach etwas Unzweifelhaftem? Hier ist es: der Zweifel.

Der Zweifel ist nichts anderes als ein Gedanke. Es ist nun so, dass ich, um an der Existenz eines Gedankens zu zweifeln, diesen Gedanken notgedrungen denken, dass ich ihm im Universum Dasein verleihen muss. Mit demselben Akt, mit dem ich versuche, mein Denken zu unterdrücken, realisiere ich es. In anderen Worten: Das Denken ist die einzige Sache in der Welt, die nicht negiert werden kann, weil Negieren Denken ist. Die Dinge, an die ich denke, sind im Universum möglicherweise nicht vorhanden, aber dass ich sie denke, ist unzweifelhaft.

Das Denken jedoch genießt das geheimnisvolle Vorrecht, dass es sich in seinem Sein, in dem, was es zu sein vorgibt, auf ein Mir-Erscheinen auf ein Für-mich-Sein beschränkt. Und da ich aus nichts anderem bestehe als aus meinem Denken, können wir also sagen, dass einzig und allein beim Denken das Sein – das, was es wirklich ist – in nichts anderem besteht, als in dem, was es für sich selber ist. Es ist, als was es erscheint, und nichts darüber hinaus. Es erscheint als das, was es ist. In seiner Erscheinung erschöpft sich seine Essenz. Hieraus ergibt sich, dass von allem, was es in der Welt gibt, nur das Denken sich selber gegeben ist. Und zweifellos ist es sich deshalb gegeben, weil es in nichts weiter besteht als im Gegebensein, weil es reine Präsenz, reine Erscheinung, reines Mir-Erscheinen ist. Und das ist die großartige und entscheidende Entdeckung von Descartes von heute aus gesehen, von der Existenzphilosophie gesehen: Zu untersuchen, was im eigentlichen Grunde der Verstand, das Bewusstsein, das Denken, die Subjektivität, der Geist, das Ich sind und die Entdeckung des Bewusstseins,

der Subjektivität des „Ich“ überhaupt. Doch Descartes ist nicht der erste, der das Bewusstsein und das Sein als Innerlichkeit entdeckte. Der Ursprung liegt im Christentum. Das Christentum ist der Entdecker der Einsamkeit. Der christliche Gott ist transzendent. Doch das Christentum mutet dem Menschen zu, mit einem derartigen Sein Umgang zu pflegen. Doch ein solcher Umgang ist nur möglich, wenn man zuvor alles, was kosmisch und irdisch ist, der Möglichkeit nach, vernichtet, dass man es als nicht vorhanden ansieht. Und hier sehen wir, dass der Christ in seinem innigen Streben nach der Gottheit und um seiner Erlösung willen dasselbe tut wie der Skeptiker mit seinem methodischen Zweifel: Er verneint die Realität der Welt, der übrigen Geschöpfe, des Staates, der Gesellschaft, seines eigenen Körpers. Und erst, wenn er all dies getilgt hat, erst dann fängt er an, sich wahrhaft am Leben und seiend zu fühlen. – Warum? Weil eben die Seele als einziges geblieben ist, allein mit Gott. Und die Seele ist das, was in Wahrheit ist, wenn sie ohne Welt, befreit von der Welt, zurückgeblieben und insofern – wenn sie allein ist. Es gibt keine andere Form, mit Gott zu verkehren als durch die Einsamkeit, weil einzig und allein im Zeichen der Einsamkeit die Seele mit ihrem eigentlichen Sein zusammentrifft. Somit ist also der christliche Gott im Verhältnis zur Welt transzendent, aber immanent im Verhältnis zum Seelengrund. So geht also die Modernität aus der allgemeinen Christianität hervor. Ihr Weg von der Christianität geht von der Bewusstseinsidee bei Augustinus über Bernhard von Clairvaux, die Victoriner, Sankt Bonaventura und die Franziskaner Duns Scotus, Occam und Nicolas von Autrecourt zu Descartes. Nur einmal wird diese Bewusstseinsidee fallen gelassen, und zwar ist es Thomas von Aquin, der diesen Gedanken christlichen Ursprungs fallen lässt, indem er sich der kosmischen Seele des Aristoteles zuwendet.

Ich möchte diesen Weg der Bewusstseinsidee genauer verfolgen: angefangen bei Augustinus, dann bei Bonaventura und schließlich bei Thomas von Aquin.

**Augustinus**

Augustinus spricht von zwei Wegen, auf denen wir zur Erkenntnis des Intelligiblen gelangen: der erste geht vom Sinnlichen aus, insofern nämlich die Vernunft sich demjenigen zuwendet, was durch die Sinne wahrgenommen wird, und die Ursachen bis hinauf zur höchsten Ursache zu erforschen sucht.

Der zweite Weg nimmt dagegen seinen Ausgangspunkt vom Inneren des Menschen selbst. Der Mensch muss sich von den Sinnen zurückziehen und in sich selbst einkehren, wenn er die Wahrheit in ihrer vollen Reinheit erschauen will: „Noli horas ire in te vedi, in interiore homine habitat veritas." Die Betrachtung seiner selbst, seines eigenen intellektuellen Lebens soll also für die Menschen der zweite Weg zur Erkenntnis der höheren Wahrheit sein. Und dieser Weg ist der vorzüglichere, weil er dem Menschen näher liegt und daher auch vollkommener zum Ziele führt.

**Bonaventura**

Bonaventura war Mystiker, und als solchen werden wir ihn betrachten: Er unterscheidet zwischen Cogitatio, die der Einbildungskraft, Meditatio, die der Vernunft, und Contemplatio, die der Intelligenz entspricht.

Er untersucht nun den Weg, auf welchem die Contemplatio fortschreitet. Die Contemplatio schreitet in drei Hauptstufen fort: Wir müssen zuerst hinaustreten zur körperlichen Welt, um in derselben Gott zu betrachten, da sich die Spuren Gottes in den körperlichen Dingen offenbaren, dann müssen wir in uns selbst zurückkehren, um Gott in uns selbst zu betrachten, da er sich

in unserer Seele als in seinem Bilde abspiegelt, und schließlich müssen wir unseren Blick unmittelbar auf Gott heften, um ihn in sich selbst zu betrachten.

**Thomas von Aquin**

Thomas von Aquin geht wieder zurück zu Aristoteles. Er geht zurück zum kosmologischen Sein. Für den Griechen war das Ich eine Kleinigkeit im Gesamtkosmos. Platon verwendet so gut wie nie das Wort „Ich". Höchstenfalls spricht er von „Wir", das heißt die soziale Gemeinschaft, die öffentliche Gemeinde der Athener oder auch die kleinere Schar von Getreuen, die sich in seiner Akademie versammelte.

Für Aristoteles ist die Ich-Seele gleichsam eine Hand, die den Kosmos abtastet, sich ihm anschmiegt, um sich über ihn zu unterrichten, die flehende Hand eines Blinden, die an den Dingen entlanggleitet. Genauso ist es bei Thomas: Wenn er vom Individuum spricht, so geht er vom Begriffe der „ersten Substanz" aus. Die Seinsprinzipien der „ersten Substanz" sind Materie und Form. Diese „erste Substanz" geht auf in der gemeinsamen Wesenheit. Unter dem Prinzip ihrer Individualität ist nichts anderes als die bestimmte quantitativ abgegrenzte Materie, welche einem bestimmten Individuum eigen ist, mit allen jenen individuellen Accidentien, mit welchem diese Materie in concreto behaftet ist.

Wir sehen also hier nochmals die Entwicklung zu Descartes und wir sehen, warum Thomas von Aquin aus der Reihe tanzte in dieser Entwicklung.

Doch wäre es falsch zu sagen, Descartes sei in Augustinus bereits enthalten. Und darin liegt der Unterschied: Augustinus war Theologe, er war ein Genie religiöser Empfindsamkeit; durch religiöse Intuition gelangte er zur Entdeckung des reflexiven Seins. – Doch er war kein Philosoph, und gerade Philosoph war Descartes. Und

darin besteht der Unterschied zwischen Augustinus und Descartes: Erst bei Descartes kommt es zur entscheidenden Entdeckung des Bewusstseins, der Subjektivität. Descartes stellt das Subjekt in den Mittelpunkt, das Ich steigt in den Rang der primären theoretischen Wahrheit auf, und als es bei Leibniz zur Monade wird, sich in sich selber einschließt und von dem großen Kosmos abschließt und absondert, wird es zu einer kleinen inneren Welt, einem Mikrokosmos, und ist, wie Leibniz selber sagt ein „petit Dieu", ein Mikrotheos. Bei Fichte erreicht dieser Idealismus seinen Gipfel, das Ich ist schlechthin das Universum, das Ich ist jetzt alles. Es steht im Zenit des Schicksals.

**Fichte**

In aller Wahrnehmung nehmen wir uns selbst wahr, sagt Fichte. In den Empfindungen wie der Farbe, der Ausdehnung, der Härte nehmen wir nicht den Träger dieser Eigenschaften wahr, sondern nur diese Eigenschaften selbst, und diese sind wiederum nur bestimmte Affectionen unser selbst. Allerdings schließen wir von diesen Eigenschaften auf einen Träger, auf eine Kraft, welche ihnen zugrunde liegt. Aber eben, weil wir nur durch den Schluss auf diese Kraft hinüberkommen, sind eigentlich doch wir selbst es, welche jenen Träger, jene Kraft in das Angeschaute hineintragen. Der ganze Prozess ist ein rein subjektiver Prozess und wir kommen gar nicht über unser Ich, über unser Denken hinaus. „Du bist selbst das ‚Ding an sich'. Du bist selbst vor dich hingestellt und aus dir hinausgeworfen, und alles, was du außer dir erblickst, bist immer du selbst; in allem Bewusstsein schaust du dich selbst an. Das Objektive, das Angeschaute und Bewusste bist abermals du selbst, nur eben objektiv vorschwebend dem Subjektiven. Daher ist das Bewusstsein ein tätiges Hinschauen dessen, was du anschaust, ein Herausschauen deiner aus dir selbst." (Fichte, Bd. 2, S. 222)

Es gibt kein „Ding an sich“, kein Nichtich, was wir ein Nichtich nennen, das ist nur etwas in unserem Ich Gesetztes.
Somit können wir den ganzen Prozess der Selbstposition des Ichs in folgender Formel zusammenfassen:
1.Das Ich setzt ursprünglich schlechthin sein eigenes Sein.
Ich bin Ich.
2. Das Ich setzt sich ein Nichtich entgegen.
Das Nichtich ist nicht Ich.
3. Das Ich setzt dem teilbaren Ich ein teilbares Nichtich entgegen, worin das Doppelte liegt:
a) Theoretisch: das Ich setzt sich als beschränkt oder bestimmt durch das Nichtich.
b) Praktisch: das Ich setzt das Nichtich als beschränkt und bestimmt durch das Ich.
Doch dieser Idealismus, der noch eine Bereicherung von Hegel erfährt durch sein System, der über das Ich von Fichte hinausgeht, dessen Prinzip der logische Begriff ist, der den Idealismus in den logischen Idealismus überführt, dieser Idealismus fällt nicht im Kampf, er wird nicht überwunden, sondern überholt – nicht widerlegt, sondern zur Seite geschoben oder wie Nietzsche sagt – aufs Eis gelegt: „Hier zum Beispiel erfriert das Genie; eine Ecke weiter erfriert der Heilige; unter einem dicken Eiszapfen erfriert der Held; am Schluss erfriert der Glaube, die sogenannte Überzeugung; auch das ‚Mitleiden‘ kühlt sich bedeutend ab – fast überall erfriert das Ding an sich […]“
Ein Weiterer, der den Idealismus aufs Eis legt, ist Kierkegaard, der Begründer der Existenzphilosophie. Das Einzige, was vom Idealismus bleibt, ist das Ich, das Subjekt, das Selbst. Dieses Ich wird nicht konfrontiert mit der Idee wie früher, das Ich geht nicht auf in der Idee, dann wäre es ja wieder Idealismus. Das Ich sieht sich jetzt konfrontiert mit seiner Existenz, mit seiner Wirklichkeit, mit

seiner Angst und Verzweiflung. Wir sehen es daran, wie Kierkegaard die Verzweiflung definiert. Er schreibt: „Verzweiflung ist eine Krankheit im Geist, im Selbst und kann so ein Dreifaches sein: verzweifelt sich nicht bewusst sein, ein Selbst zu haben, verzweifelt nicht man selbst sein wollen, verzweifelt man selbst sein wollen." Oder, bei der Definition der Angst: „Sich auf sich selbst als Geist besinnen bedeutet, sich auf seine eigene Angst besinnen." Die Existenzphilosophie sieht ihr Ziel in der Seinserhellung, so Jaspers. Der Seinserhellung des Ich (Kierkegaard) also des Subjekts, und der Seinserhellung des Objekts beziehungsweise der Umgebung des Subjekts (Husserl, Hartmann, Jaspers, Heidegger). Ortega y Gasset: „Das Ich ist ein Für-mich-Sein, und dieses Für-mich-Sein ist Einsamkeit. Das Ich möchte, soweit es irgend angeht, seine Einsamkeit überwinden. Es möchte Dinge um sich haben, die von ihm unterschieden sein sollen, andere von ihm verschiedene Ichs, um sich mit ihnen zu unterhalten. Das heißt, es möchte ein Du und ein Er haben, vor allem aber dieses Du, das von mir am meisten verschieden ist, das als Du zu einer ‚Sie' gehört oder für das Ich von Ihr ein Du, das sich als Er entpuppt. Kurzum, das Ich soll aus sich herausgehen, soll um sich herum eine Welt finden."

## VI. Hausarbeit für den Deutschunterricht: Max Frisch, Die Schwierigen, Roman

Undatiert, geschrieben vermutlich 1971

Dieser Aufsatz ist eigentlich ein Aufsatz über die Dialektik im Roman, Dialektik als Methode, den Roman zu verstehen: „Dialektik selber, in der von Menschen gemachten Welt, ist Subjekt-Objekt-Beziehung, nichts anderes." (Ernst Bloch)
(Für mich persönlich soll der Aufsatz die Frage beantworten: Inwieweit kann man Dialektik anwenden; was verloren geht durch diese Methode (Gefühl etc.) und ob Dialektik von sich aus fortschreitet oder ob Dialektik immer wieder zum Stoff geführt werden muss.)
Dialektik kommentiert und interpretiert sich zugleich: Reinhart, ein Maler, begegnet Yvonne, die sehr verschlossen ist und verheiratet, in Griechenland auf einer Party. Ihr Gespräch ist einmalig, weil er der erste Mensch ist, der sie fragt, wer sie wirklich sei. Yvonne erkennt dadurch, dass sie bisher in einer konventionellen Ehe mit einem Mann gelebt hat, den sie eigentlich nicht liebt. Sie verlässt ihren Mann, lässt ihr Kind abtreiben und versucht, ein eigenes Leben „ihrer tapferen Selbsterhaltung" zu führen. In dieser Zeit trifft sie wieder den „jugendlichen, aber nicht mehr jungen" Reinhart. Yvonne findet Reinhart noch sehr unfertig, aber faszinierend. Es folgt ein ständiges Zusammensein, dessen Scheitern aber, wie Yvonne weiß, unabwendbar ist. Sie erkennt, dass er unfähig ist, der Wirklichkeit gerecht zu werden, dass „er in seinem Traumwandel weiter lebte, als hätte er nichts begriffen". Yvonne heiratet ihren Hauswirt, den sie nicht liebt, der ihr aber Sicherheit gibt. – Nur sie weiß, dass das Kind, das sie jetzt erwartet, das Kind Reinharts ist.

Reinhart gibt sein Atelier auf; er wird Büroangestellter und strebt nach einer bürgerlichen Existenz und Ehe mit Hortense, der Tochter eines pflichtbewussten und von starken Ehr- und Ordnungsbegriffen geprägten Obersten. Hortense, die Reinhart als Befreier aus häuslicher Enge empfindet, geht es weniger um die Ehe. Reinhart, der glaubt, dass zu einer ehrenvollen Existenz auch ehrenhafte Vorfahren gehören, bemüht sich, das Geheimnis, das über dem Tod seines Vaters liegt, zu lüften. Eine Aussprache mit Hortenses Vater bringt ihm die Gewissheit, dass er das uneheliche Kind eines Trunkenboldes und eines jungen Mädchens ist, das sich bald darauf das Leben nahm.
Hortense heiratet einen jungen, beruflich erfolgreichen Architekten. Jahre danach trifft Hortense, auf einem Gutshof, Anton, den Gärtner: es ist Reinhart. Reinhart hatte seinen Vater gefunden und, in einem Hassanfall, auf ihn geschossen. In einer Irrenanstalt lernte er dann die Gärtnerei und führte danach, auf einem Gutshof, ein stilles einsames Leben, das Leben eines Gescheiterten.
An einem Oktobertag nimmt sich Anton das Leben. Yvonnes Sohn benützt diesen Herbsttag, um mit Hortenses Tochter segeln zu gehen. Vor beiden liegt die Zukunft als „erregende Leere, ein weißes Blatt, eine Hand voll Lehm".
Erzählen bedeutet noch lange nicht, das Erzählte begriffen zu haben. Die Erzählung steht draußen, sie ist noch nicht eingeholt. Vermittlung ist nötig. Vermittlung am Identifizierbaren und Vermittlung am Widersprüchlichen (Adorno: „Denken ist identifizieren."): Der Ton macht die Musik, wie der Held den Roman.
Roman ist also für den Schriftsteller ein Raum, in dem ein Nicht-Ich (der Held) sich auf den vom Ich (Schriftsteller) geschaffenen Holzwege begibt, um dem Ich den Weg zu ersparen. – Das Ziel des Nicht-Ich im Roman ist die Identität, also Ich. Das Ziel des Ich (des Schriftstellers) ist die Identität. Das Ziel des Ich (des

Lesers) ist die Identität. (Adorno: „Jede Bestimmung ist Identifikation, also Identität.“) Der Schriftsteller gelangt zur Identität durch das Schreiben, durch das Schaffen des Nicht-Ich, das den Roman fett macht. Der Leser durch das Begreifen des Nicht-Ich. Das Nicht-Ich durch geschaffene Konstellationen und Verhältnisse. Methode ist notwendig: Dialektik. „Dialektik ist das konsequente Bewusstsein von Nichtidentität.“ (Adorno)

**Teil 1: Hinkelmann oder ein Zwischenspiel**
Das Subjekt: noch nicht als Subjekt gesetzt: Jürg Reinhart, „der junge Mensch in Leinenhosen, der ein wenig spöttisch lächelte, eine durchschimmernde Tasse in der Hand hielt, in der andern einen kleinen Teller mit gestrichenen Brötchen, die er ziemlich ungeschickt aß, und der, da er sich auf der Durchreise befand und im letzten Augenblick als gänzlich Unbekannter zu diesem Abend geladen war.“
Das Objekt: Yvonne Hinkelmann: „Man sagte mir immer, ich sei ein Rätsel. Was hat man davon! Nur weil niemand den Mut hat, niemand wirklich verstehen will, und dabei sage ich alles: fünfundzwanzig bin ich, verheiratet. Und sonst? Weit herumgekommen bin ich, schon als Kind. Gelernt habe ich nichts, jedenfalls nichts ganz. Ich war immer eine Gans. – In allem, was ich jemals tat – und irgendwie werde ich es auch immer bleiben.“
Die Beziehung von Subjekt und Objekt: „Er war immerhin der erste Mensch, der sie fragte, was sie eigentlich sei.“ (also Identität)
Die Subjekt-Objekt-Beziehung wird eingefroren. Eine dialektische Vermittlung kann nicht stattfinden, obwohl eine Beziehung geschaffen wurde. Also Vertagung des Identifikationsprozesses von Reinhart und Yvonne: „Andern Tages reiste Reinhart weiter.“
Yvonne ist Subjekt zu einem Objekt, nämlich zu ihrem Mann: „er ist ein junger Gelehrter […] und arbeitete bei den staatlichen

Ausgrabungen draußen auf den Inseln […]. Er war, wenn er so dasaß, eine tadellose Erscheinung, […] Hinkelmann rettete vor sich selbst die Vernunft, die Ordnung dieser Welt […] und der junge H., wohin er kam, war eigentlich stets die Hauptperson, ohne sein besonderes Zutun: freilich tat er auch nichts dagegen, war es gewohnt, wie er überhaupt ein Mensch war, dem schon in den Schulen alles sehr leicht gefallen, der in allem, was er anfing, offensichtliches Glück hatte, und wenn er auch durchaus keinen Dünkel zeigte, so besaß er doch […] eine Art von harmlos-unerschütterlichem Selbstvertrauen.“ Er war also im Besitz einer Identität. Und sie, Yvonne, damals beim Beginn der Subjekt-Objekt-Beziehung, sie das Subjekt: „So redete sie schließlich, was ihr gerade einfiel oder was sie, auf ihre kleinen Ballschuhe blickend gerade sah […] eben: […].“ Oder sie auf dem Bildchen, das den Eltern von Hinkelmann geschickt wurde: „Man sah das hagere Mädchen, wie sie im Garten halb kniete, halb kauerte, lachte und offenbar mit einem großen Hund spielte, den man selber nicht sah.“ Die Beziehung von Yvonne und Hinkelmann war die Ehe. Vermittelt durch die Anziehung der Identität Hinkelmanns. Doch es kommt in dieser Ehe zu keiner dialektischen Vermittlung von Nicht-Identität Yvonne und scheinbarer Identität Hinkelmann. Die Identität Hinkelmann dominiert. Hochzeitreise mit Eltern: „Yvonne stapfte zwischen den Disteln und Marmorklötzen, meist mit der herzkranken Mutter zusammen, während die beiden Männer, Vater und Sohn, sich an den eigentlich spärlichen Steinresten begeisterten.“ Und später: „Er hatte seine Wissenschaft, wo es immer die Wissenschaft brauchte, fügte sie sich wie eine Mutter […] bis sie an jenen Sommertagen merkte, dass sie ein Kind bekommen würde.“

Sie ist also nicht Subjekt, sondern vielmehr Teil des Objekts: Mutter. Sie muss zum Teil des Objekts werden, weil etwas Ande-

res sich als Subjekt gesetzt hatte, und eigentlich schon immer Subjekt war, nämlich „seine Wissenschaft“. Wenn Yvonne überhaupt Subjekt war, dann nur als Teil „seiner Wissenschaft“. Und als sie gezwungen wird, Subjekt zu sein, und zwar Subjekt hinsichtlich ihres neuen Objektes, ihres Kindes, das sie erwartete, entzieht sie sich der Aufgabe, Teil des Objekts und Subjekt zugleich zu sein. Sie verlässt Hinkelmann: „Sie fasste seine hängende Hand, als er noch dastand, wie von einer Axt geschlagen, sprach ihm Mut zu in mütterlicher Weise, fragte ihn, ob sein neuer Aufsatz in Deutschland erschienen sei.“ Sie lässt das Kind abtreiben.

Und er: Er nimmt sich das Leben. Er begeht Selbst-Mord. Er musste sein Selbst morden, um seine Identität nicht zu verlieren. Die eigentliche Nicht-Identität (Yvonne), die jetzt als Identität erscheint (durch Abreise), entlarvt die Identität als Scheinidentität. Der Selbstmord Hinkelmanns ist nichts anderes als das Eingeständnis dieser Entlarvung und Eingeständnis der Unfähigkeit, eine eigentliche Identität zu entwickeln.

**Teil 2: Turandot oder das Heimweh nach der Gewalt**

Sucht das Objekt Identität, muss es zwangsweise Subjekt werden und sich Objekte suchen, um „Identität“ zu werden. Und Yvonne findet ihre Objekte, doch sie kann nicht in dialektische Beziehungen zu ihnen treten. Ihre Nicht-Identität bricht hervor: „Sie tat eigentlich nichts, trank ihren eigenen Tee, und die Menschen dankten ihr, erklärten sie zu ihrem Schutzengel, man müsse stolz, man müsse glücklich davon sein! Eine Summe von Aufreibung ohne jede Befruchtung des Lebens, das war alles. Yvonne lachte den Menschen ins Gesicht.“ Ist ein Objekt zwangsweise Subjekt, so wird es gern wieder Objekt, erscheint ein in der Vergangenheit gesetztes Subjekt. Das Subjekt: Jürg Reinhart.

Reinhart setzt sich selbst als Subjekt und Objekt. Er hofft so, durch Selbstvermittlung also, durch eine neue Setzung von Subjekt und Objekt in seinem Selbst, Identität zu erreichen: „Zwei Zustände hatte das Leben für ihn, Arbeiten und Büßen, wie er's nannte." In diese Zustandsformen, von Reinhart und Yvonne, entsteht eine neue Subjekt-Objekt-Beziehung. Doch die Subjekt-Objekt-Vermittlung wird schwieriger. Das Subjekt Reinhart hat als Inhalt eine Subjekt-Objekt-Beziehung, nämlich Arbeit und Büßen; wobei Arbeit bedeutet: Schaffung der Identität durch Malen und der dazugehörigen Welt. Und Büßen: Schaffung der Identität durch Yvonne und ihrer Welt – dialektisch vermittelt.

Beim Objekt ist es genauso: Schaffung der Identität aufgrund ihrer Umgebung, besonders ihres Hauswirts und Schaffung der Identität durch Subjekt-Objekt Reinhart – dialektisch vermittelt. Dieser Versuch der Schaffung von Identität aufgrund dieser Subjekt-Objekt-Beziehung misslingt. Keine Vermittlung findet statt, sondern nur ein Reagieren. Es reagiert das im Subjekt gesetzte Objekt mit dem im Objekt gesetzten Objekt, das Objekt des Subjekts mit dem Subjekt des Objekts, das Subjekt des Objekts mit dem Objekt des Objekts.

Diese unfruchtbare dialektische Vermittlung, dieses Reagieren hat als Ergebnis: Yvonne heiratet den Hauswirt, der „sicher für sie sorgen konnte und sich einen Stolz daraus machte, ihr alles zu bieten, was man nüchternen Sinnes nur wünschen konnte. […] Man wohnt zusammen, man verträgt sich, und der Mann, der das Geld verdient, setzt sich in den andern Lehnsessel, raucht, schiebt ein Scheit ins Kamin, […] man regt sich an!"

Und als Erinnerung an die Zeit ein Kind von Reinhart. Man bleibt also das, als was man gesetzt ist, als Subjekt oder Objekt. Subjekt und Objekt sind einfach verbunden oder verknüpft, durch die Ehe. Subjekt und Objekt erstarren.

**Teil 3: J'adore ce qui me brûle oder die Entdeckung**

Verliert das Subjekt sein Objekt, so wendet es sich dem im Subjekt gesetzten Subjekt-Objekt zu und eliminiert darin alles, was an das verlorene Objekt erinnern könnte. Das heißt, Reinhart hat nur noch seinen Beruf. Sein Beruf wird ihm Objekt, das darin Enthaltene: Hortense.

Doch wirklich dialektisch vermitteln kann sich das Subjekt nur mit einem lebendigen Objekt. Deshalb gibt Reinhart seine Malerexistenz auf, um sich wirklich als ungeteiltes Subjekt mit dem Objekt dialektisch zu vermitteln, Identität zu werden: „Er, der dieser Welt nicht verwandt, nicht verdingt, nicht verfallen war", übt einen bürgerlichen Beruf aus, verbrennt seine Bilder, um auf der gleichen Stufe zu stehen wie sein Objekt. Doch das Objekt heißt nicht Yvonne, die wie Reinhart nach Identität suchte, sondern heißt Hortense.

Das Objekt war leer. „Oh, es fiel ihr wie Schuppen von den Augen. Er forderte von ihr, was er selber nicht vermochte. Er, der ihr den Halt an ihren eigenen Leuten genommen hatte, suchte nun Halt an ihr […]." „Verlange nicht, dachte sie, sondern mache, dass ich an dich glauben muss."

Doch dieses leere Objekt wird treiben. Das Objekt, das nur Schale der Leere war, wird gesprengt, und die Leere füllt sich mit der Aussage ihres Vaters: über seine Herkunft. Das Objekt zwingt, führt ihn, Reinhart, zur Anagnorisis (Parallele zu Ödipus oder auch zu „Homo faber"?).

Paul Klees Traum wird Wirklichkeit: „Traum; ich finde mein Haus leer, ausgetrunken den Wein, abgegraben den Strom, entwendet mein Nacktes, gelöscht die Grabschrift. Weiß in Weiß."

**Teil 4: Anton, der Diener, oder das wirkliche Leben**

„Was wäre damit getan, dass man hingeht und den Vater tötet. Wir sind aus einem einzigen Leben: wer sich vergisst, vergisst seinen Sohn; wer seinem Vater ausweicht, weicht sich selber aus.“ – „Man muss der Wahrheit auch folgen können, wo sie gegen uns ist, man muss untergehen, um in Wahrheit geboren zu werden. Das ist die Taufe.“ – „Man hat ein Leben so versehrt empfangen, dass man sich selber damit auszulöschen hat.“ – Das ist also die Wirkung der Anagnorisis: eine todesumkreisende Philosophie.

Das Subjekt, das nach dem Objekt ruft, um Identität zu erlangen, negiert sich, es begeht keinen Selbst-Mord, wie Hinkelmann. Sondern es negiert sich in der Wahrheit, und wird so, durch das Prozessieren in der Wahrheit (Anagnorisis), zur Negation der Negation, also Positivität, somit Identität.

## VII. Helios

Erste umfangreiche Schrift,
geschrieben im November 1975 in Bern

Diese erste umfängliche Arbeit des jungen Studenten, also eines Zweiundzwanzigjährigen, ist ein Dokument des Idealismus. Sie bewegt sich eher in der Sphäre von Hegels „Kunst-Religion“ im Rahmen seiner „Phänomenologie des Geistes“ als auf dem Boden des Materialismus. Imagination, der Wille zum Wissen, Leidenschaft erfüllen das Denken. Es betrachtet sich als Abenteuer. Wohin führt das Denken? Es schießt nicht über das Ziel hinaus, es hat sein Ziel noch nicht erreicht. Deshalb der Überschwang, das Grenzenlose, das Überhitzte, aber auch das Bombastische und Verstiegene. Darüber mag der gesetzte Gelehrte schmunzeln. Wem das Denken nie ein Abenteuer war, nicht einmal in seiner Jugend, der möge weiter an seinem Platon oder Aristoteles knabbern.

*„Der Sonnengott Helios indessen zieht Tag für Tag auch nach dem Tod des Sohnes seine Bahn und spendet über die Erde Licht und Leben. Sobald die rosenfingrige Eos den Okeanos verlässt und zum Himmel aufsteigt, hat ihn das vielersehnte Lager, der beflügelte Sonnenbecher, den der Schmiedegott Hephaistos für ihn aus purem Gold mit seinen Händen gefertigt hat, auf dem Weltstrom Okeanos in schneller Fahrt über die Wasser getragen, rund um die Erde, vom westlichen Land der Hesperiden zurück zum östlichen Lande der Aithiopen. Nur kurz ist der Schlummer, den Helios auf dieser Fahrt genießt. Denn schon stehen im Osten seine Pferde und sein Wagen bereit und warten, dass Eos, die Morgenröte, die Frühgeborene, komme. Und wieder besteigt Helios, der Sohn der Höhe, den Schnellen Wagen, um unerschöpflich strahlend allen Lebewesen, heute wie je, den neuen Tag zu bringen."*

*Robert Ranke-Graves, Griechische Mythologie*

## Vorwort

Philosophie hat es nicht mit Tatsachen zu tun. Es ist keine Tatsachenerkenntnis. Denken geht auf das Wesen. Wesenhaftes ist das dem Denken Gegebene. Deshalb ist Philosophie Wesenserkenntnis. Christus, Prometheus, Hiob, Moses und Ödipus werden als Wesenheiten oder als Gedankenfiguren behandelt. Ob sie wirklich gelebt, mythische Figuren oder Religionsstifter waren gehört nicht hierher. Für das Denken, nach Kant, gibt es zwischen möglichen und wirklichen Talern keinen Unterschied. Wesenserkenntnis bedeutet, diese Gestalten in ihrem Wesen zu erfassen, also als mögliche Wesenheiten oder als Gegenstände des Bewusstseins. Als Gedankendinge werden sie zu Gegenständen des Denkens. Auf diese Weise dem Denken aufgegeben, ist es möglich, sie in ihrem Wesenskern zu erfassen. Die Philosophie sucht nach dem Wesen dieser Personen. Deshalb sind es noch lange keine Phantasieprodukte. Sie sind weder seiend noch nicht-seiend, sondern „gleichsam-seiend", würde Husserl sagen. Das Denken bringt den Wesenskern der Personen, wie sie sich in Mythos, Kunst und Religion darbieten, „gleichsam-seiend" zum Bewusstsein.

Der Sophokles-Text wird in der Übersetzung von
Wolfgang Schadewaldt zitiert.

## 1. Christus, Prometheus, Hiob, Moses, Ödipus

*„Nirgends ist das Mythische höchster Sachgehalt,*
*überall aber ein strengerHinweis auf diesen."*
*Walter Benjamin*

### a) Christus

Es ist nicht Christus, der dem Begriff nahe steht oder der für diesen Begriff sich als Person setzt, was wir Mensch nennen! Nicht er ist es, der vom Vater gesandt, also Mensch geworden ist, als Gott, der gekreuzigt wurde, um uns zu erlösen; auch diese Erscheinung ist es nicht. Zu heilen, was verwundet ist, zu trösten mit Seligsprechungen, auch der Bergpredigt-Jesus ist es nicht, wo er sich menschlich gibt, sich am menschlichsten zeigt. Gerade da nicht, weil er nicht trösten kann, mit der Himmelfahrtsmelodie: „denn ihrer ist das Himmelreich" oder „ihr werdet getröstet werden": er kann nicht einstehen für das, was er verkündet. Es muss das Reich Gottes oder die Zukunft als Zustand hereingenommen werden. Er kann nur die Menschen erlösen – einstehen für jenen zukünftigen Zustand –, weil er des Vaters ist: vom Vater gesandt – eins mit dem Vater ist.

Dort ist er am menschlichsten, wo er sich am unmenschlichsten zeigt. Diese Worte berühren: „Ich bin nicht gekommen Frieden zu senden, sondern das Schwert." (Matth. 10, 34) oder: „Ich bin gekommen ein Feuer anzuzünden auf Erden; was wollte ich lieber, als brennte es schon." (Luk. 12, 49) Diese Worte betreffen uns, weil sie von dem sprechen, was sein müsste, was aber nicht ist. Sie treffen uns als Einsatz in dieser Welt: als Veränderung der Umstände, der Um-Welt, die sich um uns schließt! Sie ergreifen die Tiefe der Veränderung, die notwendig ist, um dieser Not eine Wende zu geben. Als verlassene Wesen einen Raum zu geben: für uns oder was für uns einsteht. Einen Schauplatz zu gewinnen, auf dem sich menschliche Geschichte abspielt.

Doch zu fragen: Ist dies ein Mensch wie wir? – Er spricht zu uns, tritt an uns heran, geht mit uns. Aber von unserem Menschengeschlecht ist er nicht. Dies zeigt uns selbst der Anfang, die Geburt: „und sie empfing vom Heiligen Geist!“ Ihm, Christus ist zwar nichts Menschliches fremd, doch er ist uns Menschen fremd.

Selbst wenn er seine Herkunft abschneidet, überspringt und zu uns kommt und sagt: „Siehe, meine Mutter und meine Brüder.“ – „Während er noch zu den Volksscharen redete, siehe, da standen seine Mutter und seine Brüder draußen und wünschten ihn zu sprechen. Da sagte jemand zu ihm: ‚Siehe Deine Mutter und Deine Brüder stehen draußen und wünschen Dich zu sprechen.‘ Er aber antwortete dem, der es ihm mitteilte: ‚Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder?‘ und er streckte seine Hand über seine Jünger und sprach: ‚Siehe meine Mutter und meine Brüder […]‘.“

Wenn es also heißt: „Wie angehörig fühlt sich Jesus auch als leiblicher Sohn einem Zuhause und Gehorchen. Er hat es überschritten, seinem Bann aufgesagt, nichts mehr ist davon noch über ihm. Das alte Vater-Ich selber reißt ab, als Neugeborener steht [er] hier. Ein unbotmäßiges Ich brannte hier durch, aus gesetztem Nest samt Vorstand darin, verwandt sind allein die gewählten Jünger, noch verwandter dasjenige, was ihm und ihnen in sehr anderem, nicht mehr drückendem Bund gemeinsam ist.“ (Ernst Bloch, Atheismus im Christentum, Frankfurt am Main 1968, S. 79)

So wird doch diese Mutter- und Bruderherrlichkeit nur außer Kraft gesetzt, um eine neue Herrlichkeit zu setzen, einen neuen Richtungspunkt: „Denn jeder, der den Willen meines Vaters im

Himmel tut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter.“ (Matth. 2, 46) Hier setzt sich zwar ein Ich aus gesetztem Nest, doch wohl in ein gesetzteres mit einem weit mächtigeren Vorstand, mit weit größerem Machtbereich. Diese Aktien sind weit gewinnträchtiger. Doch noch einmal: Zwar setzt sich Christus als Bruder, doch niemand streckt die Hand aus und sagt: „Siehe, mein Bruder.“

**b) Prometheus**

Auch nicht Prometheus, jene mythologische Figur. Der Feuerbringer hat mit Menschsein keine Ähnlichkeit. Schon dadurch, dass er uns als Titan gesetzt, uns gegenübertritt, als weisester der sieben Titanen mit der Bruderschaft von Epimetheus, Atlas und Mehoitios, ist er uns gänzlich fremd. Was uns an Prometheus bindet, ist nicht die Figur, sondern seine Tat. Sein Aufruhr gegen Zeus. Als Zeichen der Rebellion steht er da! Ist nicht schon die Erschaffung des Menschen Grundstein der Rebellion, Frevel wider Zeus? Liegt nicht schon in der Subversion die Untergrabung und die Zerstörung des Göttlichen? Dass also gilt: „Weshalb Marx sagen konnte: ‚Prometheus ist der vornehmste Heilige im philosophischen Kalender‘; er ist es aber ebenso im mythologischen Kalender, das heißt in der Zerstörung und Rettung des Mythos durch Licht, nämlich endlich auch hier märchenhaft Sprengendes, über den vorhandenen Tag hinaus. Das Fazit […] also bleibt: auch das Prometheische, folglich auch alles eschatologisch Intendierte steht im Mythos, so wie freilich alles Mythische, samt allem Mysterischen in Prometheus, im Novum und Ultimum menschlicher Aktivität und Geschichte zu stehen hat, […]“ (Ernst Bloch, Atheismus im Christentum, Frankfurt am Main 1968, S. 54)
Prometheus steht also ein für jenen Vorgang, ein Geschehen der Entgöttlichung, gezeigt als menschliche Geschichte. Als Geschichte,

die geschieht, nicht als Natur, als Mythos, sondern als Naturgeschichte, die den Menschen meint. Prometheus erschafft den Menschen als Zeichen, wiewohl er selbst die Strafe der Natur, des Mythos' zu erleiden hat. Die Strafe, an den Kaukasus geschlagen zu werden, nunmehr ewig in diesem Zustand zu sein. Damit bleibt Prometheus verbunden mit dem, was den Mythos selbst auszeichnet: die ewige Wiederkehr, das Immergleiche: „Wütender denn je, kettete Zeus Prometheus nackt an seine Säule in den kaukasischen Bergen. Jeden Tag, jahrein, jahraus, fraß ein gieriger Geier von seiner Leber. Der Schmerz war grenzenlos, denn jede Nacht, wenn Prometheus grausamer Kälte ausgesetzt war, wuchs seine Leber und wurde wieder ganz." (Robert Ranke-Graves, Griechische Mythologie, Reinbek 1967, S. 128) Doch es sei hinzugefügt, dass Prometheus nicht leidet wie der Mensch. Im Banne der Natur gibt es kein Leiden. („Prometheus leidet nicht", Friedrich Wilhelm Josef Schelling, Philosophie der Kunst, Berlin 1971, S. 927) Erst als Gestalt im Raume der Tragödie folgt auf die Empörung das Leiden. Doch, die Strafe macht deutlich: Prometheus kann sich der Gewalt der Götter nicht entziehen. Kein Gott hat Gewalt, den Menschen zu strafen. Prometheus ist eine Gestalt des Mythischen, und ihn ereilt das mythische Schicksal. Er empört sich gegen die mythische Gewalt und wird ihr Opfer.

### c) Hiob

Dann also Hiob! Ist er die Person, die menschlich betrifft. Gott straft ihn, hat die Gewalt dazu – und er empört sich darüber, er begehrt auf. Der Mensch, entlassen, heraus aus dem Götterkreis, um den Preis des Prometheus, und doch getragen, geschlagen von Jahwe, in den Erdenkreis hineingestellt. „Eines Tages geschah es, dass die Gottessöhne kamen, um vor Jahwe hinzutreten. In ihrer Mitte erschien auch der Satan. Da sprach Jahwe zum Satan:

‚Woher kommst Du?' Der Satan antwortete Jahwe: ‚Ich streifte auf der Erde umher und erging mich auf ihr.' Da sprach Jahwe zum Satan: ‚Hast du auch auf meinen Knecht Jiob achtgehabt? Denn es gibt niemand auf Erden wie ihn. Er ist untadelig und rechtschaffen, fürchtet Gott und meidet das Böse.' Der Satan erwiderte Jahwe: ‚Ist den Jiob umsonst so gottesfürchtig? Hast du ihm nicht selbst einen Zaun errichtet um ihn, sein Haus und all sein Eigentum ringsum? Das Werk seiner Hände gesegnet, und sein Besitz dehnt sich im Lande aus. Doch strecke einmal deine Hand aus und rühre an all seinem Besitz. Wahrhaftig er wird dir ins Angesicht fluchen!' Da sprach Jahwe zum Satan: ‚Siehe, alles, was er besitzt ist in deine Hand gegeben. Nur gegen ihn selbst darfst du deine Hand nicht ausstrecken.'" (Das Buch Hiob, S. 668, Freiburg 1965)

Gott kann Hiob nur indirekt strafen. Hat er keine Gewalt über Hiob? Ist Hiob gesetzt jenseits von Gottes Reich und den Gottessöhnen? Ist nicht Jahwes Wort: „Nur gegen ihn darfst du deine Hand nicht ausstrecken", ein geheimes Erkennen und Eingeständnis, dass dies gar nicht möglich ist? Dass Eingriff nur dort stattfinden kann, wo Gottes Grund ist. Beschränkt sich Jahwes Macht nur auf die Natur? Deren Grauen er überdeckt? Besteht hier schon eine Trennung zwischen Schöpfung und Geschöpf? Zwischen Natur und Mensch? Bezeichnet Hiob jene Scheidelinie von Geschöpf und Schöpfer. Und dort, wo Gottes Macht aufhört, beginnt die Welt der Qualen – die sich an Hiob als Leiden manifestiert? Hiob also leidet. Und dieses Leiden ist der Grund seines Aufbegehrens. Hiob ist also der umgekehrte Prometheus. Das Aufbegehren zeigt die Stelle, an der sich der Mensch befindet. Diese Stelle ist jenseits der Natur. Aber sie ist auch kein Schauplatz menschlichen Geschehens. Es ist ein Zwischenraum, zwischen dem Naturraum und dem des Menschen: „[…]; so fehlt in den

Worten des Gottes jede menschliche Teleologie, jede Verheißung auf menschliches Heil hinter dem Untergang der Natur." (Ernst Bloch, Atheismus im Christentum, Frankfurt am Main 1968, S. 109) Diese Stelle ist als Konfigurationsraum von leidendem Menschen und außermenschlichem Naturgrund, in den sich Gott zurückgezogen hat, zu bezeichnen. Der Mensch leidet an sich selber, weil er sich nicht selbst bezeichnen kann, sondern in Beziehung steht zu Gott und nur aufgrund dieser Beziehung sich Mensch nennen kann. Darin besteht sein Leiden: in seinem verworrenen Zustand zu sich selber. Fast möchte man den Leibniz-Satz anwenden: „Man sagt von einem Geschöpf: es wirkt nach außen, insoweit es Vollkommenheit besitzt, und es leidet von einem anderen, insoweit es unvollkommen ist. Ebenso spricht man der Monade tätige Wirksamkeit zu, insoweit sie deutlich perzipiert, und Leiden, insoweit ihre Perzeptionen verworren sind." (Gottfried Wilhelm Leibniz, Monadologie, Stuttgart 1967, S. 23) – Zu Gott gibt es keine Beziehung mehr. Gott kann nicht mehr befragt werden, weil er keine Antworten geben kann. „Ein Naturforscher, Alexander von Humboldt, rühmt zwar gerade vom 37. Kapitel, vom Eliha-Vorspiel Jahwes: Die meteorologischen Prozesse, welche in der Wolkendecke vorgehen, die Formbildung und Auflösung der Dünste bei verschiedener Windrichtung, ihr Farbenspiel, die Erzeugung des Hagels und des rollenden Donners werden mit individueller Anschaulichkeit beschrieben, auch viele Fragen vorgelegt, die unsere heutige Physik in wissenschaftlichen Ausdrücken zu formulieren, aber nicht befriedigend zu lösen vermag. Indes waren das nicht Hiobs Sorgen, und es fehlt der faire Anschluss. Jahwe antwortet auf moralische Fragen mit physikalischen, mit einem Schlag aus unermesslich finster-weisem Kosmos gegen beschränkten Untertanenverstand." (Ernst Bloch, Atheismus im Christentum, Frankfurt am Main 1968, S. 108) Die Ant-

wort Jahwes ist nichts anderes als die Ausdeutung, die Darstellung des Schauplatzes, an dem sich der Mensch befindet, der sich aber als unmenschlich enthüllt. Jahwes Frage: „Wo warst du, da ich die Erde gründete?“ (Hiob 38,2), ist purer Zynismus. Die Frage Hiobs: „Was ist der Mensch, dass du besonders auf ihn achtest und bekümmerst dich mit ihm?“ (Hiob 7, 17), ist reiner Hohn. Beide Fragen erhellen den Zustand des Menschen, in seiner Beziehungslosigkeit. Der Faden ist gerissen.

An Hiob ist zu erkennen, die Welt ist nicht für den Menschen eingerichtet. Die Disparatheit von Mensch und Welt ist offenkundig. Als seien Mensch und Welt dazu da, sich gegenseitig auszuschließen. Die Rebellion Hiobs ist die Lichtung jenes Zustands.

Im Gegensatz zu Prometheus. Er schuf die Menschen und gab an die Menschen weiter, was die Götter ihn lehrten: Architektur, Astronomie, Mathematik, Navigation, Medizin, Metallurgie und andere Künste (vgl. Robert Ranke-Graves, Griechische Mythologie, Reinbek 1967, S. 127). Er ermöglichte es, den Schauplatz, die Welt menschlich einzurichten, menschlich umzubilden. Dass die Welt dem Menschen Umwelt sei – bei Strafe der Naturverfallenheit seiner selbst.

### d) Moses

Hiob verweist nicht auf uns, sondern auf jenen Zustand der Haltlosigkeit und Verworrenheit. Erst Moses ist es, der versöhnt. Der auszieht aus jenem Zustand, der Kanaan und Mensch sagt, der Frage und Antwort wieder miteinander verknüpft. Der dem Menschen wieder Halt gibt, dadurch, dass er sich wieder auf Gott bezieht! Der Mensch ist wieder – doch nur aufgrund seines Verhältnisses zu Gott. So ist die Welt nur Kanaan, weil es Gottes Reich ist. Alles, was erworben, erkämpft wurde, verdankt sich Gott. Der Mensch ist nur Mensch auf Grund seiner Beziehung zu

Gott. Dies ist das mosaische Lösungswort. Hiobs Zustand dient zur Warnung. Auch Moses steht dem Begriff Mensch nicht nahe. Er ist zwar Führer von Menschen, doch Geführter Gottes. In seinem Auftrag führt er aus Ägypten. Er ist Führer, weil er erwählt wurde. Er konstituierte sich erst als Führer, als er Führer wurde: „Und Jahwe sprach: ‚Ich habe das Elend meines Volkes, das in Ägypten ist, wohl gesehen, und ihr Schreien über ihr Treiben habe ich gehört; ja ich kenne seine Leiden. Darum bin ich herabgestiegen, um es aus der Gewalt der Ägypter zu befreien, und es aus diesem Land herauszuführen, in ein schönes geräumiges Land, in ein Land, darin Milch und Honig fließt [...]. So gehe nun. Ich will dich zum Pharao senden. Führe mein Volk, die Israeliten, aus Ägypten heraus.' Moses aber sprach zu Gott: ‚Wer bin ich, dass ich zu dem Pharao gehe und die Israeliten aus Ägypten herausführe.' Er erwiderte: ‚Ich werde mit dir sein. Und dies soll dir als Zeichen dienen, dass aber ich es bin, der dich sendet.'" (Exodus 3,7–12) Moses ist der Führer des „Ich will". Nicht er will, sondern er ist der Befehlsempfänger.

e) **Ödipus**

Wer ist es nun, um den die anderen Figuren sich gruppieren? Es ist Ödipus. Von ihm kann man sagen: Mensch. Er steht im Brennpunkt der Welt. Die Welt fragt ihn, sphinxhaft, und er ist der einzige, der antwortet, der überhaupt antworten kann, weil er weiß, wer er ist. So fällt die Antwort zusammen mit dem, was man als Wissen von sich hat. Er ist der erste, der sagt: „Mensch" – „Ich". Er spricht aus, wonach die Natur tastet, was sie als Antwort haben will. „Die toten und bewusstlosen Produkte der Natur sind nur misslungene Versuche, sich selbst zu reflektieren, die sogenannte tote Natur ist aber überhaupt eine unreife Intelligenz, daher in ihrem Phänomen noch bewusstlos schon der intelligente Charak-

ter durchblickt. – Das höchste Ziel, sich selbst ganz Objekt zu werden, erreicht die Natur erst durch die höchste und letzte Reflexion, welche nichts anders als der Mensch ist." (Friedrich Wilhelm Josef Schelling, System des transzendentalen Idealismus, Berlin 1971, S. 527) Bei Schelling wird der Mensch noch als Instrument der Natur begriffen. Doch der Mensch ist keine Reflexion der Natur. Die reflexive Frage der Natur, der sphinxhaften, ist: Was ist es? Die Reflexion stellt die Frage. Die Antwort ist, dass das Was ein Wer ist. Dieses Wer ist der Mensch. Durch diese Umdeutung des Was in Wer verwandelt sich das Naturding Mensch in das Wesen Mensch. Ödipus ist also der erste Mensch, weil er die Fähigkeit der Umdeutung besitzt. Die Tatsache, dass er die Frage auf sich bezieht, beweist schon, dass er sich als Mensch versteht. Und weil er Mensch ist, besitzt er die Fähigkeit der Umdeutung. Als Gegenüber zur Welt konstituiert er sich. Er schält sich aus der Natur heraus, aus dem Vorgang der Notwendigkeit, des Entstehens und Vergehens, dem Tag-und-Nacht-Schauplatz, dem ewigen Kreislauf von Aufgehen und Niedersinken. Sisyphos und Tantalos stehen als Bild ein.

Ödipus bricht mit dem Mythos, der sich als Sphinx personalisiert. Durch seine Antwort stürzt sie hinab. Entmachtet. Sie hat keine Gewalt mehr. Sie ist entmythologisiert. Anders als bei Prometheus. Er bleibt innerhalb des Raumes der Natur, damit des Mythos. Er rebelliert. Er steht auf gegen dieses Ewiggleiche durch die Schöpfung des Menschengeschlechts. Es soll durchbrechen, übersteigen. Doch es ist nur Aufruhr innerhalb des Raumes. Keine Sprengung findet statt. Keine Götter stürzen in den Abgrund. Aber es findet eine Teilung statt. Der Raum wird in eine obere Götterwelt und in jene untere Menschenwelt getrennt. Der Raum wird ausgeformt, spezifiziert. Darin liegt der erste Beginn eines möglichen Heraus,

eines Außerkraftsetzen des Mythos, damit der Einsetzung von Geschichte. Die Tat bleibt innerhalb jenes mythischen Kreises. Deshalb ist auch eine Bestrafung des Prometheus möglich. Die Kraft des Mythos legt ihn in Ketten, ihm widerfährt die Gewalt des Immergleichen. Die Bestrafung wird zum Bild der ewigen Wiederkehr. Prometheus am Fels, zeitlos. Der Geier, der immer wiederkehrt. Das ewige Nachwachsen der Leber.

Diese Empörung, einmal gesetzt, geht weiter, nicht innerhalb des Mythos, sondern als Geschichte des Menschen. Ja, die Empörung ist die Geschichte des Menschen. Die Geschichte reißt den Naturzusammenhang auf, bricht hinein als Empörung, als Prometheus. Mit zum Ereignis Natur gehörend, fällt Prometheus dem Bann dieser Natur auch zum Opfer. Unter das mythische Gesetz fallend, steht er unter dem Gesetz der Natur.
Ödipus gestaltet sich sein Gesetz der Natur. Der Mensch geschieht außerhalb des mythischen Kreises. Durch ihn ist Geschichte möglich, jenseits der ewigen Wiederkehr. Das ist möglich durch das, was der Mythos nicht kennt: Freiheit. Diese Freiheit konstituiert sich dadurch, dass sich der Mensch nicht mehr durch das Orakel einfangen lässt, das im „Erkenne dich" und im „Nichts zuviel" den mythischen Kreis um ihn zieht.

Konstruiert sich hier die Naturgeschichte des Menschen oder die Menschheitsgeschichte der Natur? Durch zwei Brennpunkte gestaltet sich dieses elliptische Geschehen. Beidesmal ist der Brennpunkt der Mensch. Doch es ist im Grunde nur ein Brennpunkt, der ein Brennstrahl ist, der Brennstrahl der Entlarvung. Die Lösung des Rätsels und die Entlarvung des Täters sind nur zwei verschiedene Seiten von Ödipus. Es steht eine Frage im Raum: Wer ist es? Durch die Frage der Sphinx wird Ödipus zum Menschen. Er

selbst ist die Antwort. Beim zweiten Mal fragt der Mensch: Wer ist es? Die Sphinx-Begegnung bedeutet eine Ablösung des Menschen von der Natur. Abgelöst von der Natur, fragt der Mensch selbst nach sich wie die Sphinx nach dem Menschen. Er fällt in das Sphinx-Stadium zurück. Und wie die Sphinx kann auch Ödipus die Antwort nicht ertragen. Beidesmal ist die Antwort dieselbe: Ich, ein Mensch. Was der Sphinx der Abgrund, ist Ödipus die Blendung. Beidesmal ein Aufgehen, dort in die Natur, bei Ödipus in die zweite Natur, aber nicht in den Naturabgrund, sondern ein Aufgehen in die Helligkeit Apollos.

Die Frage der Sphinx geht auf das Sein des Menschen. Die Ödipus-Frage ist die nach dem Ich. Wer tat es? Für die Natur ist der Mensch ein anderes Sein, für sich selbst eine Selbstprüfung, eine Selbstanalyse, eine Suche nach dem Ich. Beidesmal findet eine Grenzüberschreitung statt. Der Natur entspringt der Mensch als Gattungswesen. Die menschliche Geschichte zielt auf das, was unter Ich zu verstehen ist. Weder Natur, Mythos noch die Evolution der Menschheit kennen ein solches Ich. – Und steht nicht Ödipus für dieses Ich ein?

## 2. Ödipus und Prometheus als Figuren der Beziehung zur Natur und zu Zeus

### a) Ödipus im Spannungsfeld von Apollo und Dionysos unter dem Blickwinkel von Nietzsches Tragödienschrift

In seiner „Geburt der Tragödie“ erstellt Nietzsche den Rahmen, innerhalb dessen sich Prometheus, Ödipus und Orest bewegen. Und, warum sie für die Tragödie geschaffen wurden. Damit die Griechen leben können. Die Tragödie war der Boden der apollinischen Kultur: „Jetzt öffnet sich uns gleichsam der olympische Zauberberg, und zeigt uns seine Wurzeln. Der Grieche kannte, und empfand die Schrecken und Entsetzlichkeiten des Daseins: um überhaupt leben zu können, musste er vor sich hin, die glänzende Traumgeburt der Olympischen stellen. [...] Um leben zu können, mussten die Griechen diese Götter aus tiefster Nötigung schaffen: welchen Hergang wir uns wohl so vorzustellen haben, dass aus der ursprünglichen, titanischen Götterordnung des Schreckens, durch jenen apollinischen Schönheitstrieb, in langsamen Übergängen, die olympische Götterordnung der Freude entwickelt wurde: Wie Rosen aus dornigem Gebüsch hervorbrechen.“ (Friedrich Nietzsche, Werke, München 1954, S. 30) Dies gilt für jede Kultur, die sich apollinisch gestalten will. Das Stürzen von Titanenreichen ist die Voraussetzung für das Blühen. Doch wer stürzt die Titanen, wer tötet die Ungetüme? Welche Gestalten treten gegen sie an? Sind es nicht gerade Prometheus, Ödipus und Orest? Ist dieser Kampfplatz nicht die Bühne? Gibt nicht die Tragödie das Schauspiel des Kampfes ab? Vereinigt die Tragödie nicht die Götterordnung des Schreckens und den lustvollen Sieg darüber. Was bei Nietzsche ein Nacheinander ist, der Titanensturz als Voraussetzung der Tragödie, ist in Wirklichkeit das tragische Ereignis auf der Bühne.

So sind Prometheus und Ödipus die Repräsentanten der apollinischen Kultur, die sich gegen den Einbruch der Natur, also des Mythischen stemmen? Denn die Natur als Urgrund, als Schrecken ist auf der Bühne präsent.

Im Prolog des Ödipus von Sophokles sagt der Priester:
„Die Stadt, wie du auch selber siehst, schwankt schon zu sehr
Im Wogengang und kann nicht mehr erheben
Das Haupt vom Grund des blutigen Gewogs:
Hinsterbend mit den fruchtbergenden Kelchen
Des Lands, hinsterbend mit den Herden
Weidender Rinder und Geburten
Fruchtlosen, von den Frauen; und herein
Schwer fuhr der feuertragende, der Gott, und jagt –
Die Pest, die grimmigste – die Stadt, wodurch
Sich leert das Haus des Kadneas und der schwarze
Hades an Wehgeschrei und Grabgesängen reich wird."
(Sophokles, König Ödipus, übersetzt von Wolfgang Schadewaldt, Frankfurt am Main 1975, S. 11f.)

Die grimmige Pest steht für die Götterordnung des Schreckens. Die mythische Ordnung rebelliert gegen die apollinische Kultur. Und wenn der Priester Ödipus als Retter anruft, so wird klar, Ödipus ist ihr Held wider das dionysische Chaos:
„O Haupt vor allen stärkstes du des Ödipus!
Flehen wir alle zu dir hingewendet:
Find einen Schutz uns […]
[…] Komm, Bester du der Sterblichen! Richt wieder auf
Die Stadt! Komm sieh dich vor: es nennt dich heut
Dies Land den Retter, deines früheren Eifers wegen.
Errichte neu die Stadt auf sicherem Grund!" (S. 12)

Die tragischen Helden widerlegen auch Silen, der behauptet, das Allerbeste sei nicht geboren zu werden: „Es geht die alte Sage, dass König Midas lange Zeit nach dem weisen Silen, dem Begleiter des Dionysos, im Walde gejagt habe, ohne ihn zu fangen. Als er ihm endlich in die Hände gefallen ist, fragt der König, was für den Menschen das Allerbeste und Allvorzüglichste sei. Starr und unbeweglich schweigt der Dämon; bis er, durch den König gezwungen, endlich unter grellem Lachen in diese Worte ausbricht: ‚Elendes Eintagsgeschlecht, des Zufalls Kinder und der Mühsal, was zwingst du mich dir zu sagen, was nicht zu hören für dich das Ersprießlichste ist? Das Allerbeste ist für dich gänzlich unerreichbar: nicht geboren zu sein, nicht zu sein, nichts zu sein. Das Zweitbeste aber ist für dich – bald zu sterben.'" (Friedrich Nietzsche, Werke, München 1954, S. 29f.)
Die Helden gehen unter, aber sie bedeuten, dass es das Beste ist, geboren zu sein: „Das Dasein unter dem hellen Sonnenscheine solcher Götter, wird als das an sich Erstrebenswerte empfunden, und der eigentliche Schmerz der homerischen Menschen bezieht sich auf das Abscheiden aus ihm, […] Es ist des größten Helden nicht unwürdig, sich nach dem Weiterleben zu sehnen, sei es selbst als Tageslöhner. So ungestüm verlangt, auf der apollinischen Stufe, der ‚Wille' nach diesem Dasein, so eins fühlt sich der homerische Mensch mit ihm, dass selbst die Klage zu seinem Preisliede wird." (S. 31) Die Tragödie insgesamt wäre somit nichts anderes als die Verwandlung der Klage in ein Preislied.
Doch Nietzsche versteht diese Figuren nicht als Widerstand gegenüber dem Schrecklichen, dem Mythischen, sondern als Essenz des Urgrundes, den er als das Dionysische bezeichnet. Es sind Figuren des Dionysos, die sich zu apollinischen Gestalten sublimieren. Dabei beruft er sich auf Schopenhauer: „Wie auf dem tobenden Meere, das nach allen Seiten unbegrenzt, heulend Wel-

lenberge erhebt und senkt, auf einem Kahn ein Schiffer sitzt, dem schwachen Fahrzeug vertrauend; so sitzt, mitten in seiner Welt der Qualen, ruhig der einzelne Mensch, gestützt und vertrauend auf das ‚principium individuationis'. Ja es wäre von Apollo zu sagen, dass ihm das unerschütterte Vertrauen auf jenes ‚principium' und das ruhige Dasitzen des in ihm Befangenen, seinen erhabensten Ausdruck bekommen habe, und man möchte selbst Apollo als das herrliche Götterbild des ‚principium individuationis' bezeichnen." (S. 23) Das schreckliche Meer steht für Dionysos, der Schiffer repräsentiert Apollo. Damit haben wir die Klammern jeder apollinischen Kultur. Es sind die Gegensätze von Dionysos und Apollo. Apollo steht für „die Bilderwelt des Traumes, deren Vollkommenheit ohne jeden Zusammenhang mit der intellektuellen Höhe oder der künstlerischen Bildung des einzelnen ist". Dionysos steht für die „rauschvolle Wirklichkeit, die wiederum des einzelnen nicht achtet, sondern sogar das Individuum zu vernichten und durch eine mystische Einheitsempfindung zu erlösen sucht." (S. 25) Die griechische Welt ist vom Grundbezug Apollo – Dionysos durchdrungen. Sie umgreifen den Schauplatz. Sie bilden das Spannungsverhältnis der Tragödie. Doch, welchem Gott werden die Figuren zugewiesen? Wessen Götter sind sie? Oder sind sie Mittler, zwischen Apollo und Dionysos Vermittelnde? Sind sie besonnen oder rauschhaft, von Apollos Gnaden oder Begleiter des Dionysos? Sind sie gar die Synthese von Apollo und Dionysos? Beim Ödipus des Sophokles ist dies nicht eindeutig zu klären. Er fürchtet sich vor Apollo und sehnt sich zugleich nach ihm. Die Verknüpfung von Apollo mit dem „principium individuationis", die Vergöttlichung der Individuation, die apollinische Forderung nach Selbsterkenntnis und die Forderung: „Nicht zu viel", lassen den Schluss zu, dass die tragischen Helden eindeutig Apollo-Gestalten sind. Es sind Figuren Apollos, die an der Grenze der

Welt Apollos stehen. Sie markieren jene Stelle, an der die apollinische Welt aufhört und die Welt des Dionysos beginnt. Sie sind deshalb Maskenträger, weil sie Apollo repräsentieren, nicht sich selbst. Aber nur als Maske können sie den Übergang bezeichnen. Die Maske bedeutet Begegnung. Und es begegnen sich im Maskenspiel das Apollinische und das Dionysische. Es ist also Nietzsche zu widersprechen, wenn er die Figuren als Masken des Dionysos begreift: „[…] dass alle die berühmten Figuren der griechischen Bühne, Prometheus, Ödipus usw., nur Masken jenes ursprünglichen Helden Dionysos sind. Dass hinter allen diesen Masken eine Gottheit steckt." (S. 61) Die Figuren sind also Abgesandte Apollos, die im Kampf mit Dionysos stehen, der das Individuationsprinzip vernichten will. Die Bühnenhandlung ist das Aufeinanderprallen des Apollonischen und des Dionysischen. Die tragischen Helden sind deshalb, als Masken Apollos, keine Menschen. Sie sind Charaktere des Gottes Apollo.
Wenn Hölderlin schreibt: „Wenn mit Sommerfleken ist bedekt ein Mensch, mit manchen Fleken ganz überdekt zu seyn! Das thut die schöne Sonne: nemlich die ziehet alles auf." (Friedrich Hölderlin, in: Sophokles, König Ödipus, S. 98) So ist für Ödipus Apollo „die schöne Sonne". Aber so einseitig auf Apollo ist Ödipus auch wieder nicht, nämlich als „Warnung vor jenem Wissenwollen um jeden Preis, im Sinne jenes ‚Nicht gar zu viel'. […] Apollinisch ist der ‚König Ödipus' als jenes ‚ecce homo', das sich auf das ‚Erkenne dich!' gründet." (Wolfgang Schadewaldt, in: Sophokles, S. 99) Doch apollinisch wird Ödipus nur durch die Konfrontation mit dem Dionysischen, durch den Zusammenprall mit Dionysos wird das Apollinische sichtbar. Denn die apollinische Welt leidet darunter, dass sich der Grund als Urgrund öffnet, dass jene Welt zur Welt des Schreckens wird, weil das Maß nicht eingehalten wird.

**b) Prometheus unter geschichtsphilosophischem Blickwinkel**

Nietzsche führt uns zu Prometheus und führt uns zugleich wieder weg von ihm. Mit Verweis auf Goethes „Prometheus" behauptet er: „Der Mensch, ins Titanische sich steigernd, erkämpft sich selbst seine Kultur und zwingt die Götter, sich mit ihm zu verbinden, weil er in seiner selbsteigenen Weisheit die Existenz und die Schranken derselben in seiner Hand hat." (Friedrich Nietzsche, Werke, München 1954, S. 57) Er führt von Prometheus wieder weg, weil er ihn als Menschen auffasst. Prometheus als Mensch sich ins Titanische steigernd? Im Mythos ist Prometheus weder ein Mensch, der sich zum Titanen emporschwingt, noch ein Titan, der sich herabsetzt. Weil er kein Mensch ist, ist er eine Figur der Tragödie par excellence. Umgekehrt: der Mensch als Maske? Ist dies nicht schon ein Spiel – eine Komödie von Aristophanes? Der Mensch, der sich hinter der Maske versteckt, gar sich zum apollinisch-dionysischen Streit bequemt. Eine Farce oder gar ein echtes Satyrspiel: welcher Gott tanzte nicht gerne? Apollo? Dionysos? Das ist mehr als Sokratische Ironie. Dann träfe zu, was Walter Benjamin an Nietzsche kritisiert: „Mit dem Verzicht auf eine geschichtsphilosophische Erkenntnis des Mythos der Tragödie, hat Nietzsche die Emanzipation von der Schablone einer Sittlichkeit, die man dem tragischen Geschehen aufzulegen pflegt, teuer erkauft." (Walter Benjamin, Ursprung des deutschen Trauerspiels, Frankfurt am Main 1972, S. 103f.) Prometheus als Mensch, diese Konstruktion verdankt sich geschichtsphilosophischer Unkenntnis. Auch von dieser Seite her, kann Prometheus nicht als Mensch begriffen werden.

Geschichtsphilosophisch erscheint der Mensch oder der Begriff des Menschen, bei Hegel der Inbegriff von Innerlichkeit, am Übergang von der ägyptischen zur griechischen Kultur. Das Ereignis der Menschwerdung wird in mythischer Hülle sichtbar. Im Rätsel

der Sphinx. Das Lösungswort der griechischen Kultur ist der Mensch. Darin besteht der Unterschied zum Ägyptischen. Ägypten steht für Äußerlichkeit, das Griechentum für die Innerlichkeit. Die Sphinx fragt nach dem Innerlichen der reinen ägyptischen Äußerlichkeit. Nach Hegel ist in der ägyptischen Kultur Subjektivität schon eingepflanzt, doch nur abstrakt. Die ägyptische Kultur steht für die „Unmittelbarkeit der Äußerlichkeit". Die Äußerlichkeit ist nicht statisch, eine absolute Unbewegtheit. Es rumort. Sie ist in einem Stadium des Noch-Nicht. Die ägyptische Sphinx wartet gleichsam auf Ödipus, als jenem, der den inneren Geist der Äußerlichkeit erweckt. (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Religion I, Frankfurt am Main 1969, S. 442). Das Noch-Nicht ist eine Noch-Nichtvermitteltheit von möglichem Innen und wirklichem Außen. Mögliches geistiges Innen und Außen stehen sich fremd gegenüber. Das offenbaren die künstlerischen Zeugnisse: „Die Werke empfangen [...] nur den Geist, entweder in sich, als einen fremden, abgeschiedenen Geist, der seine lebendige Durchdringung mit der Wirklichkeit verlassen [hat], selbst tot in diese, des Lebens entbehrenden, Kristalle einkehrt; – oder sie beziehen sich äußerlich auf ihn, als auf einen solchen, der selbst äußerlich und nicht als Geist da ist." (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Phänomenologie des Geistes, Frankfurt am Main 1970, S. 385) Für ägyptische Äußerlichkeit ohne Innerlichkeit stehen die Memnonsäulen: „Das Werk daher [...] ist die noch tonlose Gestalt, die des Strahls der aufgehenden Sonne bedarf, um Ton zu haben, der vom Lichte erzeugt, auch nur Klang und nicht Sprache ist, nur ein äußeres Selbst, nicht das Innere zeigt." (S. 387) Bloch geht mit Hegel konform, wenn er am Beispiel der Pyramide feststellt: „Die Pyramide ist, wie Hegel sagt, ein Schrein, darin ein Toter haust, das Allerheiligste des tiefsten Tempelraums ist nicht anders denn ein Grab, zwischen dessen

Mauern die Barke, die Kolossalstatue des Weltall-Gottes lastet und erdrückt. Dringt hier nicht auch der Blick durch immer kleinere, dunklere Räume bis zum unheimlichsten Gemach, so ist dessen doch nicht die Inwendigkeit der Menschenseele, sondern lediglich der Kontrastraum, Paradoxraum zur desto absoluteren Übergröße und Steinstatuarik des Gottes, des Sonnengottes Re zuhöchst." (Ernst Bloch, Geist der Utopie, Frankfurt am Main 1973, S. 33)
Das ägyptische Innere ist einfache Finsternis. Doch das Innere ist als Hohlform vorhanden – gegenüber dem Äußeren. Das Innere zeigt sich als Frucht, als Helios. Helios gehört zum Bild der Göttin zu Sais. Und Helios ist die Frucht der Natur, der Sonne. Das ist ägyptisch. Wäre also der griechische Ödipus nichts anderes als der ägyptische Sonnensohn Helios? Ist aber die „schöne Sonne" nicht Apollo? Wie ist also der Weg? Geht er von der Natur, von der Sphinx zum Menschen, von der Äußerlichkeit zur Innerlichkeit, wie es Hegel vorschlägt? Oder geht der Weg über Apollo zurück zur Sphinx, wie es die Tragödie Glauben macht. Ödipus der Sohn Apollos löst das Rätsel der Sphinx, weil er sich bei den apollinischen Orakeln auskennt.
Geschichtsphilosophie und Tragödientheorie gehen nicht konform. Was geschichtsphilosophisch plausibel erscheint, findet keine Aufhebung und Bestätigung in der Kunst, also auf der Bühne. Die Tragödie erzählt etwas anderes, als uns die Geschichtsphilosophie einreden will. Geschichtsphilosophisch gibt es eine Entwicklung von Ägypten nach Griechenland, von der Äußerlichkeit zur Innerlichkeit. Diese Innerlichkeit ist bei den Ägyptern schon angelegt, durch Helios. Ödipus ist in der Folge die Wahrheit des Helios. Helios ist der mögliche Geist der Innerlichkeit. Und Ödipus enthüllt das Rätsel. Der Mensch ist die wahre Innerlichkeit der Äußerlichkeit. Die Tragödie ist keine Geschichtsphilosophie. Ihr Boden ist der Mythos. Das Mythische, nach Nietzsche, ist die Polarität

von Apollo und Dionysos. Die Tragödie erzählt vom Verhältnis des Menschen zur Natur. Ihre Zeitform ist nicht die Entwicklung, sondern der naturhafte Kreislauf. Ihre Raumachse ist nicht geschichtlich horizontal, sondern vertikal. Keine Abfolge oder Nacheinander, sondern, was soll oben, was unten sein. Der Befund Walter Benjamins ist allerdings nicht mehr haltbar. Oder bedeutet das, dass sowohl Nietzsches Tragödienschrift als auch Hegels Geschichtsphilosophie nicht zutreffen?

### c) **Prometheus als die tragische Figur schlechthin, mythologisch und geschichtsphilosophisch**

Deshalb ist es ratsam, sich noch einmal Prometheus zuzuwenden. Prometheus ist das „wahre Urbild der Tragödie" (Friedrich Wilhelm Josef Schelling, Philosophie der Kunst, Berlin 1971, S. 1223) Bei Prometheus gibt es weder den Grundbezug von Dionysos zu Apollo, noch spielen Orakel und die Sphinx eine Rolle. Er ist kein Mensch, sondern ein Titan. Er gehört zum alten Göttergeschlecht und kämpft gegen die neuen Götter. Er begehrt auf und unterliegt. Darin besteht der tragische Sachverhalt. Das ist die mythische Betrachtungsweise. Entscheidend: Prometheus ist ein Einzelner. Er rebelliert. Oder Nietzsche sagt: Der Kern der Prometheussage sei, als Mensch Weltwesen zu werden. Darin besteht die Hybris. Weltwesen werden zu wollen ist ein Frevel (vgl. Friedrich Nietzsche, Werke, München 1954,S. 59f.). Der Einzelne missachtet das apollinische „Erkenne dich selbst" und „Nicht zu viel." Soweit der mythologische Prometheus. Geschichtsphilosophisch macht Prometheus keine so gute Figur. So wenigstens bei Hegel. Prometheus wechselt die Front. Er erkennt den Untergang der alten Götter und begeht Fahnenflucht. Er läuft zu den neuen Göttern über. Er spielt ein doppeltes Spiel. Der freundet sich mit den neuen Göttern an. Er biedert sich an. Gleichzeitig bringt er den Menschen

das Feuer. Die Menschen sind also das zukünftige Geschlecht, das die neuen, an die Macht gekommenen Götter stürzen soll. Prometheus kämpft also nicht offen gegen seine Machthaber, sondern verdeckt. Seine Waffe ist die List. Hegel fährt fort: „Das Sittliche, Rechtliche hat Prometheus den Menschen nicht gegeben, sondern nur die List gelehrt, die Naturdinge zu besiegen." (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vorlesungen über Ästhetik II, Frankfurt am Main 1969, S. 57) Einer der Listen war, das Fleisch selbst zu essen, Haut und Knochen den Göttern zu überlassen. Damit kommt nun ein Motiv zur Geltung, das bislang nicht beachtet wurde. Etwas gänzlich Untragisches: die List. Die List des Prometheus, um die Götter zu beerben. Prometheus' Nachfahre ist Odysseus.

Diese geschichtsphilosophische Perspektive bleibt für die Tragödie nicht ohne Folgen. Die List ist kein tragisches Thema. Die List ist nicht heroisch. Und Einzelne sind nur Einzelne des Allgemeinen. Geschichtsphilosophie ist Entwicklung des Allgemeinen. Das Wahre ist das Allgemeine. Deshalb will Hegel von diesem Kern der Prometheussage nichts wissen. Die einzelnen Figuren sind Figuren des Allgemeinen, des oberen und unteren Rechts. Auf der Bühne, so bei Sophokles' „Antigone" wird am Beispiel des Konflikts von Antigone und Kreon, die Dialektik von altem Brauch oder Sittlichkeit und Staatsgesetz durchgespielt. Antigone steht für die „unteren Götter der Empfindung, der Liebe, des Bluts", Kreon vertritt die „Tagesgötter des freien selbstbewussten Staatslebens" (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Phänomenologie des Geistes, Frankfurt am Main 1970, S. 264ff.). Die mythische, prometheische Rebellion, Inbegriff des Heroischen, wird geschichtsphilosophisch durch die einfache Kollision abgelöst. Die Tragödie ist ein Konflikt zweier, sich widersprechender Wertvorstellungen. Damit ist der Fall erledigt.

Dem Geschichtsphilosophen Hegel sind diese Einzelnen, die gegen das Allgemeine revoltieren, ein Alptraum. So wird denn das Prinzip des Individuums nicht von der Geschichtsphilosophie hochgehalten, sondern, ganz im Gegenteil, verächtlich gemacht. Dagegen in der Tragödie, durch den Mythos abgestützt, steht es im Zentrum und wird es gerühmt und besungen. Und sei es als Klagelied. Prometheus ist der Einzelne, der gegen die Götter rebelliert. Klar ist aber auch, dass die tragischen Helden das Apollinische gegenüber dem Dionysischen vertreten. Oder es sind Einzelne, als solche Söhne Apollos oder der apollinischen Kultur, die gegen das Dionysische stehen, also gegen die Natur. Ödipus ist die apollinische Maske, die das dionysische Chaos bezähmt.

## 3. König Ödipus

Ödipus betritt als Individuum die Bühne. Er wird nicht erst zum Individuum als Resultat der Tragödie. Er ist König, weil er ein Einzelner ist. Durch die Sphinx wurde ihm bewusst, dass er ein Einzelner ist, ein Ich besitzt. Das unterscheidet ihn von allen anderen, so vom Seher Teiresias, der in Rätseln spricht, sie aber nicht löst.

Ödipus:
„[…] hier galt's Seherkunst:
Die du, wie sich gezeigt, von keinen Vögeln
Noch von der Götter einem als Erkenntnis hast.
*Ich* kam daher, der nichts wissende Ödipus,
Und machte sie, weil *ich's* tat mit meinem Witz,
Von Vögeln nicht belehrt […]" (S.25)

Er setzt sich von der Seherkunst ab, die nach außen blickt. Keine Vogelschau bringt ihm Erkenntnis. Aus eigener Kraft will er erkennen. Während Kreon weiterhin das Orakel befragen will.

Kreon: „So hieß das! aber
wo wir stehen in der Sache.
Ist besser nachzufragen, was zu tun sei."
Ödipus: „Derart wollt ihr um den geschlagenen Mann Weisung holen? [ … ]
So trage ich dir auf und lieg dir an: […]"

Auf der einen Seite Ödipus und auf der anderen Seite der Vertreter des Allgemeinen, Kreon. Ödipus ersetzt das Orakel durch seine Person. Er setzt sich als Brennpunkt oder betrachtet sich als Mittelpunkt, weil er ein Selbst besitzt.

Ödipus: „Kinder, erbarmungswürdige!
Bekannt, nicht unbekannt ist mir, was ihr begehrt,
Dass ihr hierher gekommen. Denn ich weiß es wohl:
Krank seid ihr alle, aber krankt ihr auch – wie *ich*
Ist keines unter euch, das gleichermaßen krankte.
Denn euer Schmerz geht ja nur auf den Einen
Für sich allein und keinen andern. Meine Seele
Klagt um die Stadt und mich und dich zugleich [...]
Was ich verrichten oder was ich sprechen muss,
Um diese Stadt zu retten." (S. 13)

Niemand außer ihm kann die Stadt retten. Er nimmt die Verantwortung auf sich. Er fühlt sich nicht als Oberhaupt der Stadt. Nein, er ist das „einzelne Selbst, das bei sich und die ganze Wirklichkeit ist" (Hegel). Das Orakel sagt etwas anderes:
Kreon: „Weisung erteilt uns Phoibos klar, der Herr:
Man soll des Landes Befleckung, als auf diesem Grund
Genährt, vertreiben, statt unheilbar fortzunähren."

Dazu schreibt Hölderlin: „Die Verständlichkeit des Ganzen beruhet vorzüglich darauf, dass man die Szene ins Auge fasst, wo Oedipus den Orakelspruch zu unendlich deutet, zum nefas versucht wird. [...] Das konnte heißen: Richtet, allgemein, ein streng und rein Gericht, haltet gute bürgerliche Ordnung. [...] Der Orakelspruch wird mit Lajos Tode zusammengebracht. In der gleich darauf folgenden Szene spricht aber, in zorniger Ahnung, der Geist des Oedipus, alles wissend, das nefas eigentlich aus, indem er das allgemeine Gebot argwöhnisch ins Besondere deutet, und auf einen Mörder des Lajos anwendet, und dann, auch die Sünde unendlich nimmt." (Friedrich Hölderlin, Werke, Frankfurt am Main 1970, S. 731f.)

Der Orakelspruch geht auf Allgemeines, kann nicht Einzelnes betreffen. Aber Ödipus als Einzelner kann ihn nicht als allgemeine Aussage auffassen. Als Einzelner deutet er ihn um: Wer ist es, der das Land befleckt? Dadurch hat er, unwissentlich, schon das Orakel auf sich angewendet. Er macht sich zum Opfer, weil er Opfer des Orakels wurde. Auch Hegel sagt zu den Orakelsprüchen: „Diese Erklärung, obschon sie zunächst bloß in Form des Natürlichen vorliegende Verkündigung des Gottes vergeistigt ins Bewusstsein bringt, bleibt dessen ungeachtet dunkel und doppelsinnig. […] Indem nun der Mensch dem wissenden Gott gegenüber als unwissend dasteht, nimmt er den Orakelspruch selber unwissend auf. […] er kann sich aus dem doppelsinnigen Wort Gottes, wenn er danach zu handeln sich entschließt, nur eine Seite herauswählen." (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vorlesungen zur Ästhetik, Frankfurt am Main 1969, S. 51f.) Ödipus kann sich also nur seine Seite herausnehmen wie Kreon eine andere Seite herauslesen würde. Infolgedessen fragt Ödipus: „Wer ist es?" Ödipus verwandelt sich mit dieser Frage in die Sphinx. Er selbst wird sich zur Sphinx. Dadurch wird er den Grund entbergen, worauf er sich stiftet. Und niemand wird ihm auf diesem Weg folgen können. Auch nicht Iokaste:

„Herren des Landes! Der Gedanke kam mir
Zu treten vor der Götter Tempel, diese Zweige
In Händen und dies Räucherwerk […]
Bin ich zu Dir, o Lykischer Apollo!
Gekommen – denn uns hier der Nächste bist du! –
Flehend mit diesen Bittgeschenken, ob du –
Uns irgend Lösung, reinigende, schüfest." (S. 45)

Iokaste will nicht wie Ödipus auf den Grund gehen, weil sie keinen kennt. Nur Gott kann die Lösung bringen. Dem erwidert

Ödipus: „Kehr du dich nicht daran! Denn wo der Gott ein Ding verfolgt, das nottut: leicht führt er es selbst ans Licht entgegen." (S. 38) Aber diese Angelegenheit löst kein Gott.

Die Reinigung des Landes geht jetzt mit der Aufklärung von Lajos' Tod einher. Dadurch wird jetzt Ödipus ins Zentrum gestellt. Je mehr der Tod von Lajos aufgeklärt wird, umso mehr lichtet sich das Individuum Ödipus. Und das ist auch das Neue. Es steht eine Person im Zentrum, keine Tat, keine Empörung. Eine Person ist das Empörende, ist das Übel. Das spürt auch Iokaste:

„Denn allzu hoch wallt Ödipus der Mut
In Qualen aller Art und nicht wie einer,
Der bei Besinnung ist, beurteilt er
Das Neue nach dem Alten, nein, verfällt
Jedem, der redet, wenn er Schrecken redet." (S. 45)

Die Person als Einzelne unterscheidet sich von allen Anderen, und deshalb ist sie Einzelne, und nicht Einzelne eines Allgemeinen, dadurch, dass sie das Neue nicht nach dem Alten beurteilt. Ödipus springt aus dem bisherigen Kreis heraus:

„Was immer soll, brech auf! Doch mein Geschlecht,
Und sei es auch gering: ich werde es sehen wollen! […]
Und so entsprungen, werd ich nicht zuletzt
Hervorgehn noch als anderer, so dass
Ich nicht ausforschen solle meinen Stamm!" (S. 52)

Was bedeutet das hinsichtlich des Verhältnisses zur Natur, im Verhältnis des Apollinischen zum Dionysischen? Das in jedem Monolog und jeder Wechselrede auf der Bühne verhandelt wird.

Ödipus' Stamm ist die Natur. Er ist der Naturentsprungene. Er ist der Natur entsprungen und gleichzeitig der Zweck oder das Ziel der Natur. Die Frage der Natur: Wer ists? Kann nur Ödipus

beantworten. Ödipus ist das Rätsel der Natur. Natur ist das Dionysische. Ödipus ist die apollinische Maske. Also treffen in dieser Frage das Dionysische und das Apollinische aufeinander. Das Dionysische erwartet vom Apollinischen die Antwort. Und das Apollinische gibt die Antwort: es ist der Mensch. Dionysisch ist die Vernichtung, das Unglück das über die Stadt kommt. Apollinisch ist die Antwort. Die Wiederherstellung des „Nicht zu viel", des Maßes oder des Gleichgewicht. Dieses Gleichgewicht wird aber durch das „Erkenne dich" wiederhergestellt. Der Einzige, der um dieses „Erkenne dich" weiß, ist allerdings Ödipus. Iokaste, Kreon, Teiresias können damit überhaupt nichts anfangen. „Erkenne dich" und „Wer ist es?" gehören zusammen. Es ist aber Ödipus, der Rätsellöser, der dies in Verbindung setzen kann. Die Anderen interpretieren das Neue durch das Alte. Ödipus interpretiert das Neue, durch einen anderen Bezug. Das Alte wird aufgelöst und in einen neuen Zusammenhang gebracht. Damit hat er das Alte, die konkrete Allgemeinheit, das Kreon, Iokaste, Teiresias zum Ausdruck bringen, überschritten. Was also ist die Bahn, die Ödipus durchlief? Als Rätsellöser der Sphinx konstituiert sich der Mensch als Gegenüber der Natur. Er ist kein gattungsmäßiges Naturwesen mehr. Gegenüber dem Orakel wird der Mensch zum Einzelnen. Er tritt als Besonderheit der Allgemeinheit gegenüber. Er ist kein Einzelnes einer Allgemeinheit, wie es Hegel gerne hätte. Die Sphinx-Natur machte den Menschen zu einem besonderen Gattungswesen, das delphisch-apollinische Orakel machte das Gattungswesen zum Einzelwesen. Erst auf der Bühne, als Tragödie vollzieht sich die die Verwandlung des Gattungswesens zum Individuum. Damit wird noch etwas Anderes angezeigt: der Beginn des Denkens. Das Gattungswesen denkt nicht, es beobachtet, wie die Vögel fliegen, hört auf das Rauschen und Flüstern, das Murmeln des Quells. Durch die Frage: „Wer ist es?", wird die Energie

des Denkens angestachelt. Nicht das Denken, das nur eine Seite des Orakelspruchs aufgreift, auch nicht das Denken der konkreten Allgemeinheit, das ist das Alte, Gewohnte, das Denken in den Bahnen des Althergebrachten, im Sinne: „Das war schon immer so." Es ist das Denken der Einheit der Einheit und der Widersprüche oder das Denken des Umfassenden. Oder umgekehrt, es gibt nur das Eine, das umfassend ist, das Denken. Das ist der Weg von Ödipus zu Sokrates. Das sokratische Denken der Einheit hatte seinen Preis, nämlich die Trennung von Begriff und Realität. Auch für Teiresias war die Welt eine Einheit. Die Welt war eine Identität von Sehen und Welt. Welt war nicht bloße Erscheinung. Welt war reine Unmittelbarkeit, die der Seher deuten konnte. Die Worte von Anaxagoras: „Am Anfang war alles beisammen, da kam der Verstand und schuf Ordnung." (Anaxagoras, in: Friedrich Nietzsche, Werke, München 1954, S. 74) beschreiben die Grenze. Am Anfang war die Welt reine Unmittelbarkeit, dann kam die Erkenntnis, die Analyse. Das „Erkenne dich" führte dazu, dass man die Welt nur im Begriff erfassen kann. Doch das Deuten ist damit nicht erledigt. Es ist im Denken aufgehoben. Es kommt weiterhin zum Durchbruch, weil das begriffliche Denken die Welt nur als Erscheinung bestimmt. Das Wesen der Erscheinung, der Kern der Welt ist kein Begriffsinhalt. Erscheinung ist nicht alles, wenn wir die Erscheinung weiter treiben, träumen, dann fallen wir in jenen Zustand des Deutens und Sehens, dann wird Teiresias in uns wach.
– Sind dies die verschlungenen Wege zum Wesen?

„Was spricht die tiefe Mitternacht?
Ich schlief, ich schlief – ,
Aus tiefem Traum bin ich erwacht: –
Die Welt ist tief,
Und tiefer als der Tag gedacht"
Friedrich Nietzsche

## 4. Noch einmal: Ödipus

Doch, was war der Preis für jene Individuation, für den Sprung aus der Natur. Der Individuierte ist das Andere der Natur. Für ihn gilt kein Gesetz der Natur. Er folgt seinem eigenen Gesetz. Und das ist naturwidrig. Im Falle des Ödipus ist das Naturwidrige der Inzest: „Ödipus, der Mörder seines Vaters, der Gatte seiner Mutter, Ödipus der Rätsellöser der Sphinx! Was sagt uns die geheimnisvolle Dreiheit dieser Schicksalstaten? [...] dass [hier] eine ungeheure Naturwidrigkeit – wie [dort] der Inzest – als Ursache vorausgegangen sein muss, denn wie könnte man die Natur zum Preisgeben ihrer Geheimnisse zwingen, wenn nicht dadurch, dass man ihr siegreich widerstrebt, d. h. durch das Unnatürliche. [...] Weisheit ist ein Verbrechen der Natur." (Friedrich Nietzsche, Werke, München 1954, S. 56f.) Die Ablösung von der Natur erfährt Ödipus nicht, weil „die Spitze der Weisheit sich gegen den Weisen kehrt", sondern weil die Ablösung die Voraussetzung des Werdens des Ödipus darstellt. Die Ablösung von der Natur nimmt im gleichen Maß zu, wie die Menschwerdung des Individuums zunimmt. So gilt: Die Weisheit der Natur ist der Mensch, wiewohl der Mensch, als Weisheit der Natur, ein Verbrechen an der Natur ausüben muss, um die Weisheit der Natur sein zu können. Er muss mit der Natur brechen, sie überschreiten, denn nur so kann er als Objekt der Natur sich gegenzeichnen. Nur weil er die Natur überschreitet, ist er die Antwort auf die Frage der Natur.

So ist der Mensch gestellt. Er kennt keine Grenzen mehr, möchte prometheushaft aufsteigen: grundlos werden – reines Ich – zu fassen nur mit der Form „Gott", der nur ist und dieses Sein bildet seinen Grund. Reiner Zustand. Zu sein, was er ist: als reine Gegenwart. Nicht als Vermittlung von dem, was der Mensch ist und was er war. Als Zustand, der als Gegenwart auch seine Vergangenheit

fasst. Der so ist, jetzt, weil er so geworden ist. Im Gegenteil, er bestimmt sich als Übersteigung und als Vergessenheit des vergangenen Zustands. Dass er vergisst. Und nur weil er vergisst, ist er Überstieg. Nichts Natürliches darf und soll an ihm sein. Keine Natur darf sich an ihn heften. Natur ist seine Vergangenheit. Die Spitze der Menschwerdung als Lichtpunkt ist die Gewissheit seiner selbst. Im Sinne Hegels bestimmt sich dieser Lichtpunkt als Seele: „Die Seele ist nicht nur für sich immateriell, sondern die allgemeine Immaterialität der Natur, deren einfaches, ideelles Leben. Sie ist die Substanz, so die absolute Grundlage aller Besonderung und Vereinzelung des Geistes, so dass er in ihr allen Stoff seiner Bestimmung hat und sie die durchdringende, identische Idealität desselben bleibt." (Georg Friedrich Wilhelm Hegel, Enzyklopädie, 1830, Hamburg 1965, § 389, S. 318) Hegel denkt bei dieser „identischen Idealität" an Christus, nicht an Ödipus. Ödipus kennzeichnet nur den Überstieg. Bei ihm ist die Natur noch nicht das Unwahre gegenüber der Immaterialität des Geistes. Er steht der Natur gegenüber, um sie aufzuheben. Bei Ödipus geschieht das Ungeheure, wie es Hölderlin formuliert: „dass das Ungeheure wie der Gott und Mensch sich paart und grenzenlos die Naturmacht und des Menschen Innerstes im Zorn Eins wird, dadurch sich begreift, dass das grenzenlose Eineswerden durch grenzenloses Scheiden sich reinigt" (Friedrich Hölderlin, Werke, Frankfurt am Main 1970, S. 412).

Bei Ödipus, in der Tragödie, wird Ödipus mit Apollo eins, um sich im Widerstreit mit Dionysos, der Naturmacht, zu scheiden. Die Tragödie ist noch nicht tot. Noch kein schmerzlicher Klageton klingt durch die hellenische Welt: die Tragödie ist tot, wie einmal griechische Schiffer zu Zeiten Tiberius' auf einem einsamen Eiland den erschütterten Schrei hörten: „Der große Pan ist

tot.“ (Friedrich Nietzsche, Werke, München 1954, S. 64) – Noch gibt es nicht das harte Wort „[…], dass Gott gestorben ist“ (Georg Friedrich Wilhelm Hegel, Phänomenologie des Geistes, Hamburg 1970, S. 414). Noch gibt es die tragischen Masken, als Masken des Widerstreits. Sie werden noch nicht mit den Gesichtern der Schauspieler eins. Das Sinnen wendet sich nicht gegen die Götter, sondern nur dem zu, was den Götterkreis verließ: Ödipus. Er markiert jene Stelle der Sprengung der Maske. Die Überschreitung des Götterkreises. Das tragische Geschehen von Dionysos und Apollo konzentriert sich in seiner Person. Er kollidiert mit sich selbst. Er selbst ist der tragische Widerstreit. Er trifft auf sich selbst, aber als Enthüllung. Kein unteres und oberes Recht kollidieren, wie Hegel meint. Mit dem „König Ödipus“ steht die Tragödie im Zenit. Ein Schritt weiter auf dieser Bahn und sie ist zerstört. So bleibt nur der Weg zurück, um das Tragische als göttlichen Widerstreit zu retten, wie ihn Sophokles beschreitet: „Ödipus auf Kolonos“. Eins mit Apollo, Maske Apollos. Blind jetzt – seherisch wie Teiresias. Nur Allgemeines bedeutend, nicht auf sich verweisend. Versöhnt? Das Ganze hat sich gerundet, ist wieder geschlossen. Das Reich des Apollo durchwallet das Geschehen. Das apollinische Maß, das „Nicht zu viel“, ist wieder aufgerichtet.

Doch heißt nicht eine Grenze setzen, sie bereits überschritten zu haben? Die Einhaltung der Grenze verlangt nach Maßüberschreitung. Liegt in dem Delphi-Spruch: „Erkenne dich“ nicht das „Erkenne dich selbst“? Liegt in dieser Aufforderung zum Erkennen nicht auch etwas Maß- und Grenzenloses? Weil das Denken überschreitet, sich nicht mit der konkreten Allgemeinheit, nämlich den Göttern, begnügt, sondern sie auflöst. Das Allgemeine löst sich in Einzelnes und Besonderes auf. In Ödipus konstituiert sich das Denken, damit überschreitet es den Raum und den Bezug

von Apollo und Dionysos. Durch das Denken tritt der Held aus der Maske hervor. Er spricht aus, was er denkt. Er ist nicht Personifikation des göttlichen Widerstreits. Die Tragödie ist zu Ende. Es beginnt das Schauspiel, das Spiel, – die Komödie. Die Epoche des Aristophanes bricht an: Sokrates ist Schauspieler, Held der „Wolken".

Sokrates ist Ödipus' Nachfolger. Was bei Ödipus angelegt war, führt Sokrates, bei Verlust der Götterwelt, des apollinischen Kraftfelds, aus. Sokrates konstituiert sich gegenüber dieser Welt. Er hält ihr sein Ich entgegen. Sein Dämon hält stand. Er geht nicht in Verbannung wie Ödipus, lieber begeht er Selbstmord – um des Selbst willen. Er unterwirft sich nicht. Er bedeutet ein Nicht-Untergehen, während Ödipus im Allgemeinen des Göttlichen aufgeht. Sokrates Selbstmord ist ein Ruf, ein Widerrufen von Ödipus' Verbannung. Gäbe es keine Verbannung, gäbe es also keinen Sokrates? Keinen Fall Sokrates? Auch keine Komödie. Wir hielten uns jenseits dieser Entwicklung auf. Auch jenseits von jener Person: Jesus Christus. Ödipus ist für uns das aufgedeckte Angesicht, wie er der Natur ihr Gesicht gab. Oder zeigt Ödipus, dass der Mensch eine Fehlentwicklung, ein Fehlschlag der Natur: eine Missgeburt war? Ist er nicht Frucht der Göttin zu Sais? Ist nicht Iokastes Befehl, Ödipus auszutilgen, mehr als nur ein Befehl? Ödipus bedeutete das Ende des tragischen Zeitalters. Doch gilt dies ebenso für die Naturgeschichte? Das principium individuationis eine Ausgeburt: ein Abortus? War dies die letzte Erkenntnis des Ödipus, als er sich blendete? Durch die Blendung führte sich Ödipus in den Götterkreis zurück. So erst erlangten die Götter wieder Macht über ihn.

Sokrates und Ödipus werden von ihrem jeweiligen Ende her Antipoden. Ödipus in der Verbannung – nicht der König Ödipus – als

Mensch gibt er seine Einzelheit auf, um ins Allgemeine, in Apollos Welt eingehen zu können. Apollos Kraftfeld wird wieder hergestellt. Sokrates' Selbstmord setzt Apollo endgültig außer Kraft. Ödipus sticht sich die Augen aus, weil sie nur Einzelnes sehen. Und der Chor frohlockt:

„Doch was recht ist
Zu sagen, aufgeatmet hab ich
Durch dich.
Und zur Ruhe gebracht meine Auge." (S.59)

Ödipus löscht sich als Einzelner aus, um im Allgemeinen zu verschwinden, wie ein Tropfen im Meer. Bei Sokrates beschließt das Allgemeine seinen Selbstmord. Als ob dadurch das Einzelne aufzulösen wäre. Sokrates auf Kolonos, als Anerkennung der Macht des Allgemeinen? Dies wäre eine sokratische Ironie. Eine Komödie.

## 5. Sokrates

Auch Sokrates steht im Bann des Orakels. Auch er lebt zunächst in der mythischen Welt. Als Unwissender wählt er eine Seite des Orakelspruchs. Er wählt das „Erkenne dich". Deutet es weiter oder interpretiert es als „Erkenne dich selbst". Die Betonung liegt hier nicht, wie vorher, auf „Erkenne dich als beschränktes Wesen", sondern auf „Selbst-Erkenntnis". Dadurch wird das Orakel überflüssig. Weil es das Selbst der Allgemeinheit darstellte. Sokrates schafft sich sein eigenes Orakel: der Daimon, das Selbstbewusstsein.
Die Investitur des Selbst ist vollzogen. Sokrates Einzelsicht wird zur Höhen-Sicht. Er meint, er müsse das Dasein korrigieren. Er verneint das griechische Wesen, „das als Homer, Pindar und Äschylus, als Phidias, als Perikles, als Pythia und Dionysos gewiss ist" (Friedrich Nietzsche, Werke, München 1954, S. 77). Er verhält sich dazu wie Ödipus zu Teiresias. Er sieht, was kein Teiresias sehen kann: „Mit Staunen erkannte er, dass alle Berühmtheiten selbst über ihren Beruf ohne richtige und sichere Einsicht seien und denselben nur aus Instinkt trieben. ‚Nur aus Instinkt', mit diesem Ausdruck berühren wir Herz und Mittelpunkt der sokratischen Tendenz." (S.76) Was Sokrates als Instinkt bezeichnet, würde Teiresias als apollinische Gestaltungskraft rühmen. Für Sokrates ist es Instinktarbeit, weil es keine selbstbewusste Tätigkeit ist. Instinktarbeit ist bewusstloses Tun: wie Bienen Waben füllen, Ameisen sich zu Staaten zusammenschließen, Elefanten Herden bilden, Pflanzen und Tiere in Symbiose leben. Nur aus Instinkt. Wie sich Ödipus von der Sphinx befreit, befreit sich Sokrates vom Orakel. Das Befreiende ist bei Ödipus die Antwort: „es ist der Mensch". Bei Sokrates ist es das Selbstbewusstsein. Für ihn gilt keine Allgemeinheit mehr. Die Ordnung obliegt nicht mehr Apollo. Die Ordnung, das Maß wird aufgelöst. Kein Gott hält zusammen. Nur

Unordnung, Maßlosigkeit, nichts steht mehr im Gleichen, keine Sonne gibt den Dingen ihren Umriss. Sie machen sich frei, stehen jetzt in Beziehung zu sich selbst. Und diese wird jetzt zu ihrem Schatten. Eine neue Sonne geht auf, die die Dinge beleuchtet. Ein neues Maß misst die Dinge. „Der Mensch ist das Maß aller Dinge" – das Selbstbewusstsein steht jetzt im Zentrum. Das Orakel ist verstummt, die Götter sind nicht mehr: „Die Bildsäulen sind nun Leichname, denen die belebende Seele, sowie die Hymne Worte, deren Glaube entflohen ist; die Tische der Götter ohne geistige Speise und Trank. […] Den Werken der Muse fehlt die Kraft des Geistes, dem aus der Zermalmung der Götter und Menschen die Gewissheit seiner selbst hervorging. Sie sind nun das, was sie für uns uns sind – vom Baume gebrochene schöne Früchte, ein freundliches Schicksal reichte sie uns dar, wie ein Mädchen jene Früchte präsentiert." (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Phänomenologie des Geistes, Frankfurt am Main 1970, S. 414) Mit dem Erlöschen der Götter verhüllt sich diese Wirklichkeit der lebendigen Bildsäulen, des Mysteriums von Ceres und Bacchus, des Brotes und des Weins. Das Prinzip Individuum ist erschienen, und Sokrates ist seine Morgenröte. Es ist die neue Sonne, die uns Licht gibt – und den Dingen ihren Schatten. Sokrates wird zum Tode verurteilt, aber das Prinzip bleibt: „Aber nur das Individuum ist vernichtet in der Strafe, nicht das Prinzip; der Geist des athenesischen Volkes hat sich nicht wiederhergestellt aus der Verletzung, aus der Aufhebung desselben." (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Leipzig 1971, S. 640) Das Prinzip Individuum hat sich gerade durch den Tod des Individuums Sokrates gebildet, geformt. Gerade durch die Negation wird es zum allgemeinen Bewusstsein. Die konkrete Allgemeinheit der tragischen Epoche negiert dieses Prinzip und gerade durch die Negation wird es gesetzt. Diese gesetzte Nega-

tion nun negiert diese alte konkrete Allgemeinheit und setzt sich an ihre Stelle: „Dieses Prinzip des Innerlichseins des Bewusstseins für sich ist die Ursache, dass die folgenden Philosophen sich von den Staatsgeschäften zurückzogen […], eine Stellung gegen den Geist Athens, Athene, genommen haben.“ S. 645) Es herrschen nicht mehr die Götter, jetzt geht das Denken aufs Ganze. Doch am Einzelnen geht keine Allgemeinheit zugrunde, durch das Denken des Einzelnen ist das Allgemeine noch lange nicht außer Kraft gesetzt. Das Denken setzt sich durch, wenn es auf das Allgemeine geht, muss sich statt seiner setzen. Und das Denken formt das Einzelne als Allgemeines. Das ist der Zweck, der sich als das Wahre und Gute zeigt. Der Zweck ist die Waffe gegenüber der Ordnung, der Götter-Welt. Das Gute als Zweck ist nunmehr „das Allgemeine, welches sich selbst in sich selbst bestimmt, sich realisiert und realisiert werden soll – das Gute als Zweck der Welt des Individuums.“ (S. 590) Durch die Auflösung des Allgemeinen bildet sich neu das Chaos, das vorher die Götter bändigten. Jetzt wurden die Götter gebannt und sie wurden selbst zum Chaos, das die Ordnung zerstört. Eine neue Ordnung war notwendig, die Ordnung des Denkens. Der Verstand von Anaxagoras schuf Ordnung. Das Chaos als Ordnung zu bestimmen, das war die Forderung an das Denken, und es als Substanz, als Eines oder Ungeteiltes zu bestimmen. So bei Thales und den Ioniern als Naturbestimmung: Wasser, Luft. Als nicht naturbestimmt bei Pythagoras: die Zahl. Bei den Vorsokratikern erhebt sich die Frage nach dem Einen oder der Substanz. Bei Sokrates, durch die Einführung der Subjektivität, zerfällt die Ordnung. Sie wird subjektiviert. Sie zerfällt in Zufälligkeiten, in Wesen und Erscheinung, Schein und Vorstellung. Sie zerstrahlt in einzelne Erscheinungen. Sie wird als Jeweiligkeit gedacht. Die Welt zerfällt in ein Sosein durch das subjektive Denken. Einzelne Welten entstehen. Ein zweites Chaos bahnt sich an, und dieses

Chaos wird philosophisch gebannt durch den Zweck. Die Jeweiligkeit wird hingebogen, am Zweck ausgerichtet. Der Zweck hebt die Jeweiligkeit auf, indem er sagt: „Du bist für das Gute da." Das Jeweilige, das Einzelne wird in den Bezug zum Allgemeinen gebracht: wird Einzelnes des Allgemeinen, wird aufgehoben im Allgemeinen, um als Einzelnes gesetzt zu bleiben. Und dieser Bezug, diese Bindung des Einzelnen an das Allgemeine geschieht durch den Zweck. Das Zweckdenken richtet sich auf das Gute als höchstem Zweck. Der Kreis hat sich geschlossen. Der Zweck setzt sich als Einzelnes gegenüber dem Allgemeinen. Dann setzt sich der Zweck als Allgemeines, als Allgemeines des Einzelnen. Insofern der Zweck, kraft des Denkens, sich das Einzelne vom Allgemeinen absetzt. Das Gute ist höchster Zweck, weil es der Zweck des Zweckes ist. Für Sokrates gilt: „Das vernünftige Denken enthebt das göttliche Wesen, [...] und hebt es in die einfachen Ideen des Schönen und Guten empor."(S. 590) Sokrates war der Beginn der Ablösung von der Götterwelt. Doch sollte es nicht andere Möglichkeiten geben? Hieß die Frucht nicht Ödipus? Ägyptisch Helios? Gibt nicht Ödipus selbst einen anderen Weg vor, als bessere Möglichkeit? Ging nicht Ödipus auf Kolonos. In die Verbannung. Lebte er doch dort einmütig: selig! Kein Schierlingsbecher wird ihm gereicht. Diese Sokrates-Geschichte, ist sie nicht unselig zu nennen! Wartet auf uns, Sokrates-Nachkommen, nicht auch der Schierlingsbecher? Sterben wir wie unser große Vorfahr, unversöhnt mit dem Allgemeinen, mit der Um-Welt, mit der Natur? Deutet nicht die noch immer daseiende Gestalt der Natur dies an? Ist nicht unser Handeln noch immer eine Tat des Instinkts, einer instinkthaften Gesetzmäßigkeit für uns? Sind wir über instinkhaftes Denken nicht hinausgekommen? „Nur aus Instinkt" verurteilten die Griechen Sokrates zum Tode. Geschieht mit uns nichts Ähnliches „nur aus Instinkt"?

## 6. Sokrates oder der Beginn des „Typus des theoretischen Menschen“ (Nietzsche)

Das Gute ist gesetzt. Kraft des Denkens. Es ist der Zweck der Zwecke oder der reine Zweck. Doch die Entwicklung zeigt, dass dieser Zweck der Zwecke nicht der reine Zweck ist, wie es behauptet wird. Er ist einzelner, der sich als allgemeiner setzt. Es entbirgt sich, dass das Gute nicht höchster Zweck ist, sondern nur der jeweilig höchste Zweck sein kann. Dass der reinste Zweck, der Endzweck selbst geschichtlich bestimmt oder verallgemeinerter einzelner Zweck ist. Der Zweck ist jeweils Zweck für Zweck oder jeder Zweck verlagert den Zweck auf einen anderen. Das Gute, Wahre, Schöne sind jeweils bestimmte Zwecke oder Momente eines umfassenderen Zwecks undsoweiter. Der jeweilige Geschichts- oder Geschehnisaufenthalt bestimmt die Jeweiligkeit des Zwecks. Der reine Zweck, gefasst als Zweck des Zwecks, ist reine Bewegung, reines Werden. Je nach geschichtlichem Zustand. Der Zweck bei Sokrates ist ein anderer als der der Athener, die Sokrates verurteilten. Dieses Werden ist somit ein Entstehen und Vergehen. Sie sind durch Auf- und Niedergang ineinander verschlungen. Daraus bildet sich das Werden. Diese Tücke des Zwecks wurde erkannt. Dieser Tücke begegnete man mit einer anderen Tücke. Man machte die Tücke des Zweckes selbst zum Zweck. Der Zweck ist kein unendliches Übergehen. Dieses reine Fortgehen von einem Zweck zum nächsten wurde Streben genannt. Das Streben selbst ist der wahre Zweck. Endlich haben wir erlegt, was Sokrates laufen ließ. Was Sokrates noch als das Gute, Wahre, Schöne als Zweck betrachtete, haben wir jetzt gereinigt und als reinsten Zweck erkannt. Der reinste Zweck ist die Bewegung, das Werden, das Entstehen und Vergehen. Darin liegt nun das Wahre, Gute und Schöne. Dies ist unser Götterkreis. Und diese Grenze ist nich abzu-

sehen, denn das würde ja bedeuten, sie zu überschreiten.
Haben wir nicht genügend Beispiele für das Streben als Sinn des reinen Zwecks? Lessing, der das Streben nach der Wahrheit, ihrem Besitz vorzieht. Leibniz' „Monadologie": Die Monaden, als metaphysische Atome der Welt, die sich durch das Streben auszeichnen. Die Crux der Kantischen Antinomien, die sich aus der Bewegung ergibt. Hegels „Phänomenologie" und seine „Wissenschaft der Logik." Goethes Faust: „Wer immer strebend sich bemüht, [...]." Die abendländische Kunst schlechthin, nach Bloch: die Musik. Sie entfaltet sich nur in der Bewegung, ist reines Werden, Sukzession. Die Mathematik, die sich nicht-euklidisch, rein funktional gestaltet. Die Physik: der Raum ist eine Funktion der Bewegung, des Werdens. Das Werden ist unser Götterkreis, unser Allgemeines. – Die Welt ist nicht so, sondern sie ist so, weil die Bewegung unsere Interpretationsgrundlage ist. Die Bewegung ist unser Orakel und unser Dämon. Das ist unsere Geschichte, die mit Sokrates beginnt.
Doch es gilt noch immer das Bild der Göttin zu Sais: ich bin, die war, ist und sein wird – meine Frucht ist Helios. Und noch immer hat kein Sterblicher ihren Schleier gelüftet.
Gab es wirklich keinen anderen Weg? Gab es wirklich keine andere Möglichkeit? Oder doch? Sokrates auf Kolonos?

### 7. Ödipus, zum dritten Mal

Es ist die Zeit des verspäteten Augenblicks.
Sokrates war der erste, mit dem dieser Augenblick einsetzte. Starb er deshalb? Weil er sich dieses Augenblicks gewahr wurde? Helios ist die Frucht der Göttin zu Sais. Ist also Ödipus die Geburt – nicht jener, der sich blendete, sondern der Rätsellöser. Jener Ödipus, der sich als Mensch konstituierte, der von sich wusste. Er hätte diesen Zustand ertragen müssen und nicht in jenen blinden, dionysischen Rausch zurückfallen dürfen. In jenem Augenblick, wo er bei sich hätte bleiben sollen, gerade da übergibt er sich Dionysos. Löst er sich auf. Das ist der verpasste Augenblick. Was wäre geschehen? Die Maske wäre zerbrochen. Gesicht und Maske wären eins geworden. Die Identität von Schein, Wesen und Erscheinung wären Ereignis geworden. Die Zeit wäre Augenblick geworden: Kein Pan stirbt. Der Mensch mit den Göttern versöhnt. Auf dem Wagen des Dionysos sitzt er, der Mensch, Ödipus, Helios – als Apollo. So versöhnt schließt sich Apollo, das principium individuationis, mit Dionysos, dem Gott der all-fruchtenden Natur zusammen. Kein Widerstreit. Zeit des Mittags. Die Natur als das Immergleiche zeigt sich als Insistenz auf das Hier und Jetzt, mit der Bejahung allen Geschehens. Das Immergleiche, jener schreckliche Mythos der Natur, entbirgt sich als vollendeter Augenblick. Das Grauen des Mühlrads, als Zeichen des Zermalmens, des Zerbrechens all dessen, was ist, zeigt sich nun als Bleiben, als erfüllter Augenblick.

Hätte Ödipus ausgehalten, er wäre wiederum der Ort der Lichtung, der Entbergung der Wahrheit gewesen. Doch seiner Wahrheit hielt er nicht stand, wiewohl er die Wahrheit der Natur formulierte, zum Geschehen machte. Für dieses Geschehen war

Ödipus nicht reif. Wäre er später gekommen, zu Zeiten des Sokrates, wäre hier der Bann gebrochen worden? Kein Mensch kommt mehr aus dem Grab, kein Mensch steigt mehr vom Kreuz.
Helios – dies Rätsel muss Ödipus noch lösen.

Gibt es nicht doch eine Alternative zu Sokrates, zum theoretischen Typus? Das Problem ist durch Ödipus klar formuliert: die Natur als Frage, der Mensch als Antwort. Oder Humanisierung des Menschen und Naturalisierung der Natur, durch Naturalisierung des Menschen und Humanisierung der Natur. Oder das Problem vom Reich der Freiheit – als Natur oder das Reich der Natur als Freiheit. Und so gilt die Frage nach unserem Einzelnen, des Menschen, nach dem Ich, das Natur ist. Gibt es ein Grenz-Sehen? Ein Mehr als Deuten, ein Mehr als Meinen, gibt es mehr als Teiresiashaftes? Zeigt sich ein Teiresias, dem man antworten muß, wie Ödipus: „Wie alles du zu rätselhaft und dunkel sagst!“
Ist nicht unsere ganze Kunst eine Teiresias-Gestalt, wie sich die ägyptische als Ringende zeigt, als tonlose Bildsäule, die erst durch das Licht beginnt zu klingen. So fehlt uns das Wort, das löst. Das mehr ist als alle Teiresias-Wörter, die nur vom Allgemeinen sprechen, von dem, was ist. Wir ahnen nur die Richtung! Und erwählen, blind noch, das Unsrige.

## 8. Die Ewige Wiederkehr

So haben wir also die Bewegung als höchsten Zweck und als höchsten Zweck die Bewegung. So gestaltet uns die Zeit, unser Zeitpunkt ist ein Zeitlauf. Die Zeit tropft in die Gegenwart und läuft als Da-Seiende in die Vergangenheit, ins Vergessene. Das Längst-Vorbei nimmt sie auf, der Fluss Lethe. So sind unsere Vergangenheit und unsere Zukunft und unsere Gegenwart konzipiert. Die Zukunft konstituiert sich im Jetzt und rollt ins Dunkle. Doch die Bewegung ist, zerfällt in Entstehen und Vergehen. Das Werden ist die reinste Zweckform. Das ist unsere Geschichte. Es ist die Geschichte des Menschen, die mit Ödipus beginnt. Der menschensuchende Blick der Natur wird zu Beginn noch aufgenommen. Dann aber gibt es nur noch die Geschichte des Menschen. Dagegen rebelliert die Natur: als Abgrund.
Die Natur ist das Zeitlose, das Immergleiche, der ewige Kreislauf. Doch was meinen wir mit Geschichte? Meinen wir mit Geschichte nicht das Jetzt, das immer zum nächsten Jetzt vorläuft? Das von uns Intendierte als Zweck der Geschichte: das Jetzt als erfüllten Augenblick? Nicht als Leerstelle zwischen Vergangenheit und Zukunft, sondern gerade Vergangenheit und Zukunft als Leerstelle. Als Nicht-mehr-Da, weil sie in der Gegenwart aufgehoben sind. Muss nicht die ewige Wiederkehr des Gleichen der Natur mit der Geschichte des Menschen zusammen gesehen werden. Dass sich so Geschichte als Kreis um den Mittelpunkt des Jetzt legt. Und der Mittelpunkt Jetzt nicht ins Vergessene läuft, sondern dass sich Geschichte als geschlossener Kreis ohne Anfang und Ende bildet: als Hier, als Raum, als unser Raum des Jetzt? Als Identität von Wesen und Erscheinung, von Innerem und Äußerem, von Raum und Zeit, von Natur und Mensch? Ist es das, was Nietzsche zu deuten versucht, als Teiresias? „Alles geht, alles kommt

zurück, ewig rollt das Rad des Seins. Alles stirbt, alles blüht wieder auf, ewig läuft das Jahr des Seins. […] In jedem Nu beginnt das Sein, um jedes Hier rollt sich die Kugel Dort. Die Mitte ist überall. Krumm ist der Pfade der Ewigkeit.“ (Friedrich Nietzsche, Werke, München 1954, S. 464) Die Lehre der „ewigen Wiederkunft“ ahnt die Stelle der möglichen Grenze. Nietzsche steht als Philosoph des tragischen Zeitalters näher bei Ödipus, fern von Sokrates: „Die Lehre von der ‚ewigen Wiederkunft‘, das heißt von unbedingten und unendlich wiederholten Kreislauf aller Dinge – diese Lehre […] könnte zuletzt auch schon von Heraklit gelehrt worden sein.“ (S. 1111)

Nietzsche möchte ganz kalt anfangen. Nicht wie Heraklit mit dem Feuer. Kühl wendet er sich gegen die Entropie: „Der Satz vom Bestehen der Energie fordert die ewige Wiederkehr.“ (Friedrich Nietzsche, Umwertung aller Werte, München 1969, Aph. Nr. 325) Das, was ist, ist da. Die Welt kann nicht vergehen. Die Welt bestimmt sich als Bestehen. Keine Kraft geht verloren, es wird aber auch keine neue gewonnen: „Die Welt als Kraft, darf nicht unbegrenzt gedacht werden, – wir verbieten uns den Begriff einer unendlichen Kraft als mit der Kraft unverträglich.“ Es fehlt der Welt auch das Vermögen zum Neuen: „Sie lebt von sich selber, ihre Exkremente sind ihre Nahrung.“ (Aph. Nr. 324) Die Welt ist vollkommener Kreis. Sie hat keinen Anfang und kein Ende. Sie besitzt keinen Zweck. Also ist sie ohne ein Streben: „Hüten wir uns, diesem Kreislauf irgendein Streben, ein Ziel beizulegen: oder ihn nach unseren Bedürfnissen abzuschätzen, als langweilig, dumm usw. Gewiss kommt in ihm der höchste Grad von Unvernunft ebenso wohl vor wie das Gegenteil: aber er ist nicht danach zu messen, Vernünftigkeit oder Unvernünftigkeit sind keine Prädikate für das *All.*“ (Aph. Nr. 319) Der Kreis oder Kreislauf steht also dem höchsten Zweck, der sich als lineares Streben, „wider den Instinkt“, ent-

hüllte, entgegen. Er saugt ihn auf, wie eine unendliche Gerade und ein Kreislinie mit unendlichem Radius nicht zu unterscheiden sind. Der Kreislauf ist nichts Gewordenes, er ist das Urgesetz. Alles Werden ist innerhalb des Kreislaufs und durch die Kraftmenge bestimmt. Nietzsche lässt nichts Beliebiges oder Abweichendes zu. Es gehört zum Urgesetz. Der Kreislauf ist das Urgesetz, er ist, was er ist, und war, was er war, und wird sein, was er sein wird. Damit ist jeder Gedanke von Zweck, Zweckmäßigkeit, Streben ausgeschlossen: „Das Chaos des Alls als Ausschluss jeder Zwecktätigkeit steht nicht im Widerspruch zum Gedanken des Kreislaufs: letzteres ist eben eine unvernünftige Notwendigkeit ohne irgendeine formale ethische, ästhetische Rücksicht." (Aph. Nr. 320) Und wir befinden uns in diesem Kreislauf. Doch bedeutet nicht unser Sterben der große Ausbruch aus diesem Kreislauf? Nach Nietzsche ist das nur ein Zwischenzustand, ein Knoten von Wiederkehr zu Wiederkehr: „Ihr meint, ihr hättet lange Ruhe bis zur Wiedergeburt – aber täuscht euch nicht! Zwischen dem letzten Augenblick und dem ersten Schein des neuen Lebens liegt keine Zeit, – es ist schnell wie der Blitzschlag vorbei, [...]. Zeitlosigkeit und Sukzession vertragen sich miteinander, sobald der Intellekt weg ist." (Aph. Nr. 321). Für den Kreislauf spricht: „Hätte die Welt ein Ziel, so müsste es erreicht sein. Gäbe es für sie einen unbeabsichtigten Endzustand, so müsste er ebenfalls erreicht sein. [...] Die Tatsache des Geistes als eines Werdens beweist, dass die Welt kein Ziel, keinen Endzustand [kennt] und des Seins unfähig ist." (Aph. Nr. 324) Diese Welt wird hart herausgetrieben. Gesetz, Notwendigkeit, die Sätze der Logik dienen als Beweis. Die Begriffe der Tendenz, des Strebens und des Zwecks werden hereingenommen, als bildeten sie keinen Widerspruch dazu. So werden sie entmachtet, ausgesaugt, als leere Hülsen vorgezeigt. Die ewige Wiederkehr ein Gesetz der äußersten Notwendigkeit. Es schreckt

uns, wir lehnen es ab. Oder erschreckt uns nur die kühle, kalte Form der Darstellung? Was schreckt uns? Dass die Welt kein Ziel, keinen Endzustand, keinen Zweck kennt, verwirrt uns. Ist dies die große Deutung, Deutung noch des neuen Teiresias? Dies ist also die Geschichte: der Kreis, der sich um den Mittelpunkt des Jetzt legt. Das ist die Geburt des Neuen aus der Sicht des Teiresias. Alles ist Augenblick: Jetzt-Zeit. Nichts geht verloren. Es gibt keine Trennung von Diesseits und Jenseits, keine Trennung von Wesen und Erscheinung. Das Jetzt hat Zukunft und Vergangenheit aufgehoben. Diese Jetzt ist Zugleich und Nacheinander: „Welchen Zustand diese Welt auch erreichen kann; sie muss ihn erreicht haben, und nicht einmal, sondern unzählige Male. So diesen Augenblick: er war schon einmal da und viele Male und wird ebenso wiederkehren, […]. Mensch! Dein ganzes Leben wird wie eine Sanduhr immer wieder umgedreht werden und immer wieder auslaufen, – eine große Minute Zeit dazwischen, bis alle Bedingungen, aus denen er geworden ist, im Kreislauf der Welt, wieder zusammenkommen. Und dann findest du jeden Schmerz und jede Lust – und jeden Feind und Freund und jede Hoffnung und jeden Irrtum und jeden Grashalm und jeden Sonnenblick wieder, den ganzen Zusammenhang aller Dinge […].“ (Aph. Nr. 317)

## 9. Das kosmische Ich

Nietzsche ist der neue Teiresias. Er ist der Grenzen-Ahner, der die Grenzen des Sokrates ahnt. Gegen den sokratischen, theoretischen Typus des Zweckdenkens die Lehre der ewigen Wiederkunft setzt. Wir fragen erneut: Mögen wir es sein, die in dieser Welt der ewigen Wiederkehr leben wollen? Als etwas Beliebiges, Zufälliges in diesem reinen Feuer enthalten, als Wiederkehrende, als Wiedergänger? Wir sind wir und gleichzeitig der ganze Kosmos. Wir wirken am Ganzen der Welt mit. Man braucht die Welt nicht mehr zu vermenschlichen. Das ist überflüssig. Vermenschlichen heißt Subjektivität. Eine Subjektivität, die unterjocht und tötet. Sie arbeitet wie organische Zellen: sie raubt und ist gewalttätig. Subjektivität, durch Sokrates in die Welt gekommen, ist die Rivalin der Natur. Wir sind die Antithese zur Natur. Dagegen steht Nietzsche auf: „Der höchste Mensch als Abbild der Natur zu konzipieren: ungeheurer Überfluss, ungeheure Vernunft im Einzelnen, als Ganzes sich verschwendend, gleichgültig dagegen. Als Abbild der Natur ist der Mensch das kosmische Ich. Ich bin die Welt und die Welt ist Ich. Ich bin die Vergangenheit und die Zukunft, so spricht das kosmische Ich. Das ist das Gegenteil von Egoismus. Es ist Anti-Egoismus. Das kosmische Ich verschwendet sich. Es spricht: „Was liegt an mir." Augenblick und Ewigkeit fallen zusammen: „Gesetzt, wir sagen Ja zu einem einzigen Augenblick, so haben wir zu allem Dasein Ja gesagt. Denn es steht nichts für sich, weder in uns selbst, noch in den Dingen: und wenn nur einziges Mal unsere Seele wie eine Saite vor Glück gezittert und getönt hat, so waren alle Ewigkeiten nötig, um dies eine Geschehen zu bedingen – und alle Ewigkeit war in diesem einzigen Augenblick unseres Jasagens gutgeheißen, erlöst, gerechtfertigt und bejaht." (Aph. Nr. 638) So deutet Nietzsche die Welt. Der Zweck ist ausge-

hängt, Sokrates eingeholt, aufgehoben. Ist dies die Antizipation des Reichs der Freiheit als Natur? Werden wir dann als kosmisches Ich zum Sinn der Menschheit, zum Sinn des Seins?
Nietzsche deutet das Dasein über der Grenze. Doch die Grenze will überschritten sein. Das ist nicht der Fall. Es ist nur ein Deuten und Ahnen. Darin liegt zwar ein Wollen, ein Dorthin: „Dorthin – will ich, und ich traue / Mir fortan und meinem Griff. / Offen liegt das Meer, ins Blaue / Treibt mein Genueser Schiff / Alles glänzt mir neu und neuer / Mittag schläft auf Raum und Zeit – : / Nur dein Auge – ungeheuer / Blickt michs an, Unendlichkeit." Ein Kontinent muß sich bilden, auftauchen aus dem Meer – dann wird es zum Graben und man setzt über. So stehen wir am Ufer. Wo unser Kontinent uns begrenzt, sehen wir und hören das Andere: den Kontinent der ewigen Wiederkunft und wollen uns darin sehen und hören. Das ewige Anbranden der Wellen lässt uns nicht mehr los. Gebannt stehen wir am Horizont. Und sind. Wir stehen und geschehen nicht mehr. Wir sind nicht mehr unser Geschehen und bilden so unser Ereignis: Wir sind, was wir sind. Nicht mehr: Wir sind, was wir waren. So stehen wir, doch nicht im Mittelpunkt des Augenblicks. Die Zeit läuft durch uns quer durch. Unser Stehen im Jetzt, macht das Jetzt zu einer leeren Zeit. Es ist eine Hohlform, die als Ereignis unser Stehen hat. Wir vergessen uns. Wir kappen unsere Vergangenheit und unsere Vergangenheit rollt ins Leere. Unser Stehen ist ein Warten. Wir warten darauf, dass unsere Stimme uns weckt. Es ist nur ein Rauschen zu hören. Warum stehen wir und warten? Sind wir jetzt die Sphinx? Warten wir auf den Rätsellöser? Leben wir wieder in der Sphinxzeit? Wieder? – „Die Zeit kehrt wieder, sie geht im Kreis – meine Lehre – die Lehre der ewigen Wiederkunft." Oder ist das Stehen ein Bevorstehen vor dem großen Sprung? Oder ist alles viel einfacher, wie Kafka es erklärt: „Ich bin die Aufgabe, aber kein Schüler weit und breit."

## 10. Becketts „Warten auf Godot“

*„Die Bäume treiben Knospen*
*und alle Welt hofft.*
*Lebt wohl, meine Wurzeln sind abgehauen,*
*meine Kraft sinkt nach dem Grabe.“*
*Johann Wolfgang von Goethe, Götz von Berlichingen*

Wir stehen ohne Vergangenheit und Zukunft. Wir stehen und warten auf das Licht wie die Memnonsäulen. Wir warten auf die Antwort, aber wir kennen nicht einmal die Frage. Uns ist die Frage das Rätsel. Doch wie stehen wir und warten? Schlägt sich das Stehen in irgendeiner Darstellung nieder?

Unser Augenmerk richtet sich auf Becketts Konzeption, nicht auf die künstlerische Form oder die Kunstgattung.

Das beginnt schon mit der Zeitstruktur. Dargestellt durch das Auftreten des Jungen.

Junge: Mein Herr, Herr Albert
Wladimir: Noch einmal von vorne.
Erkennst Du mich wieder?
Junge: Nein
Wladimir: Du bist gerade gekommen?
Junge: Nein
Wladimir: Du kommst zum erstenmal?
Junge: Ja
[…]
Wladimir: Sag mal, du bist dir sicher, mich gesehen zu haben, du wirst mir morgen nicht sagen, dass du mich nie gesehen hast?

(Samuel Beckett, Stücke, Kleine Prosa, Frankfurt am Main 1967, S. 223f.) Der Junge tritt zweimal auf, aber er kommt immer zum ersten Mal. Das bedeutet: Hier wird die Zeit unmerklich zum Kreis. Hier, auf der Bühne, wird Nietzsches „Ewige Wiederkunft“

durchgespielt. Das Spiel kann zu jeder Zeit beginnen und aufhören. Der Kreis ist geschlossen und das Immer bildet den Mittelpunkt. Der Junge wird tausendmal kommen, doch kommt er zum ersten Mal. Sonne und Mond bilden vertikal einen Kreis um den Schauplatz, der immer Jetzt sein wird, so läuft der Junge einen horizontalen Kreis um das Jetzt. Die Sonne geht immer zum ersten Mal auf, und das Jetzt wartet immer auf Godot. Unser Zählen ist eine Frage des Gedächtnisses. Ohne Gedächtnis geschieht alles zum ersten und zum letzten Mal. Geschichte ist ein Gedächtnisphänomen. Die Zeit bei „Godot" ist nicht mehr linear fortschreitend, sondern sie steht. Und die Figur steht und steht, aber immer als Jetzt und zum ersten Mal. Das Warten ist kein ewiges Warten, sondern ein erstes Warten. Es gab kein Warten vorher und es wird auch kein späteres Warten geben. So die Konzeption: die ewige Wiederkunft als erbarmungsloses Jetzt, das uns zur Verzweiflung bringt. Und wenn wir verzweifelt sind, dann sind wir zum ersten Mal verzweifelt. So auch unser Sterben. Wir sterben zum ersten Mal und sterben schon immer und sind schon immer gestorben. Die konkrete Anwendung dieser ewigen Wiederkunft ist: „Ein Mops kam in die Küche und stahl dem Koch ein Ei. Da nahm der Koch den Löffel und schlug den Mops zu Brei. Da kamen viele Möpse und gruben ihm ein Grab. Und setzten ihm ein Grabstein, worauf geschrieben stand: ‚Ein Mops kam in die Küche und stahl dem Koch ein Ei […]'"

Was ist das nun für eine Figur der ewigen Wiederkunft, Beckettscher Prägung. Was spricht das „kosmische Ich": Wladimir. Wie versteht er sein In-der-Welt-Sein?

Wladimir: Habe ich geschlafen, während die anderen litten? Schlafe ich denn in diesem Augenblick? Wenn ich morgen glaube, wach zu werden, was werde ich dann von diesem Tage sagen? Dass ich mit Freund Estragon an dieser Stelle bis in die Nacht

auf Godot gewartet habe? Dass Pozzo mit seinem Träger vorbeigekommen ist und dass er mit uns gesprochen hat? Wahrscheinlich. Aber was wird wahr sein von alledem? […] Auch mich, auch mich betrachtet ein anderer, der sich sagt: Er schläft, er weiß nichts, lass ihn schlafen […]" (S. 223)
Der angemessene Zustand des „kosmischen Ichs" im Rahmen der „ewigen Wiederkunft" ist der Schlaf. Im Schlaf durchlaufen wir zeitlos das Jetzt oder Immer. Die Zeit legt sich als eiserner Ring um uns und hält uns am Jetzt des Immer fest. Sie lässt uns nicht vergehen noch werden, wer wir sind. So schlägt die „ewige Wiederkunft" in ihr Gegenteil um. Das Jetzt wird zur leeren, unendlichen Ewigkeit und wir, reinstes Gebilde: Identität. Nichts Fremdes ist mehr an uns. Wir werden als reinstes Sein zum Nichts.

Ein Baum, von dem gesagt wird, dass er lebt, weil er Blätter trägt, wird zur unendlichen Hoffnung auf ein Zerbrechen. Das Kleinste wird zum Größten, für die, die schreien, ohne sich zu hören, die schlafen, ohne eingeschlafen zu sein. Das tote Grün eines Baums zeigt Leben, zeigt Übersteigung. Die Begierde, das Streben pflanzt sich an einem Blatt fort. Als wollte das Blatt, den Weg zum Nicht-mehr-Stehen weisen. Doch die letzte Regieanweisung lautet: „Sie gehen nicht von der Stelle."

Becketts Wladimir ist die Gegenfigur zu Goethes Faust. Wladimir hinterlässt keine Spuren wie Faust. Fausts Spuren seiner Erdentage gehen nicht in Äonen unter. Wo sollten sich Wladimirs Spuren abdrücken? Was wäre wahr von alledem? „Rittlings über dem Grabe und eine schwere Geburt. Aus der Tiefe legt der Totengräber träumerisch die Zange an. Man hat Zeit genug, um alt zu werden. Die Luft ist voll von unseren Schreien", sagt Wladimir (S. 223). Wladimir würde von sich sagen, er lebe, wenn er in „zwei

Brettern liegen würde duftend modernd und ein Gestein sagt: er war“ (Heinrich von Kleist, Sämtliche Werke, Wiesbaden 1970, S. 651). Das wäre sein Leben, dies wäre wahr von alledem. Sein Grab ist seine Geburtstätte und der Totengräber seine Hoffnung, die sich im Blattgrün spiegelt. Durch dieses Wachsen und Gedeihen des Baums entsteht etwas. Und der Kreislauf findet sein Ende. Aber es bildet sich kein Entstehen, das wieder vergeht, das Fruchtbare wird nicht unfruchtbar. Sondern das Entstehen ist eine Spezifikation: „Jedes Stück Natur kann als ein Garten voller Pflanzen und als Teich voller Fische aufgefasst werden. Aber jeder Zweig der Pflanze, jedes Glied des Tiers, jeder Tropfen seiner Säfte ist wiederum ein solcher Garten oder ein solcher Teich […].“ (Gottfried Wilhelm Leibniz, Monadologie, Stuttgart 1954, S. 67) Es gibt nichts Ödes, Totes in der Welt, kein Chaos, keine Verwirrung, nur eine scheinbare, „wie eine solche scheinbar auch in dem Teiche sein würde, wenn man aus einiger Entfernung eine verworrene Bewegung und sozusagen ein Gewimmel von Fischen sähe, ohne die Fische selbst zu unterscheiden.“ (S. 69) Das wäre die neue Welt – als Monade. Das wäre der neue Kontinent. Alles wirkt ineinander, eines spiegelt das andere. Diese einfachen Substanzen, die weder vergehen noch entstehen, sich nicht auflösen, sondern sich zusammensetzen, anhäufen oder in einfachere Formen zerfallen. Doch die einfachste Substanz bleibt und lebt: „Auch ist ihre Auflösung nicht zu fürchten, und es ist undenkbar, dass eine einfache Substanz auf irgendeine natürliche Weise zugrunde gehen könnte.“(S. 4) Geburt ist keine Neuzeugung und Tod keine Zerstörung: „Was wir Zeugung nennen, ist in Wahrheit Entwicklung und Wachstum. So ist auch, was wir Tod nennen, Einziehung und Verminderung. Dass Empfängnis nur Umbildung ist. Das Lebewesen wird dadurch ein Geschöpf anderer Art. Etwas Ähnliches bemerkt man selbst ohne Zeugung, wenn zum Beispiel die Maden

zu Fliegen und die Raupen zu Schmetterlingen werden.“ (S.70) Stellt also das Reich der Monade das Ersehnte vor? Das Reich der Monade ist ein Kosmos, ein Zusammenwirken des Einfachen mit dem Zusammengesetzten, alles hängt mit allem zusammen, das Eine trägt das Andere. Ein vollendetes Kunstwerk. „Somit verspürt jeder Körper alles, was in der Welt geschieht, so dass jemand, der alles sieht, in einem einzelnen lesen könnte, was überall geschieht und sogar, was geschehen ist oder geschehen wird. Indem er in dem Gegenwärtigen das nach Zeit und Ort Entfernte bemerkt.“ (S.61)
Beckett realisiert Nietzsches „ewige Wiederkunft“ auf der Bühne. Wladimir ist Nietzsches „kosmisches Ich“. Ist aber Nietzsches ewige Wiederholung nur ein bloßes Zerrbild von Leibniz‘ Kosmologie? Nietzsche wie Leibniz berufen sich auf unumstößliche Grundsätze. Bei Nietzsche sind es die Naturgesetze, bei Leibniz sind es der Identitätssatz und der Satz vom Grund. Leibniz‘ Optimismus vertraut letztendlich auf Gott und nicht auf den Identitätssatz. Das ist für den atheistischen Nietzsche unannehmbar. Seine Kosmologie will den Schrecken bannen. Den Menschen die Furcht nehmen, vor den Schrecknissen, die die Religionen aufbauen. Sein Kosmos beruhigt. Es gibt nichts dahinter. Alles, was ist, ist sicht- und erkennbar vorhanden. Doch Becketts „Warten auf Godot“ enthüllt zugleich die Leere, die Nietzsches Kosmos auszeichnet. Trotz aller Ausschmückung und rhetorischen Kunststücken. Sein Kosmos ist ein dekoriertes Schaufenster.

Doch die Wartenden und Stehenden gehen nicht von der Stelle. Sie können, nach Leibniz, nur durch Schöpfung anfangen, sich aus dem Wartezustand heraus zu bewegen. Dabei dürfte der Totengräber wohl kaum der Geburtshelfer sein. Die Schöpfung lässt auf sich warten.

## 11. Becketts „Endspiel"

Wir stehen auf der Linie. Vor uns ein Noch-Nicht, hinter uns ein Vorbei. Selbstvergessen stehen wir als Zwischen. Was ist die Welt für uns, die wir in diesem Raum des Zwischen schlafen? Was ist die Welt, wie zeigt sie sich uns, jenen Vergessenen? Ist sie Ereignis – nur nicht für uns? Was sehen wir, wenn wir auf sie blicken? In Becketts „Endspiel" (Samuel Beckett, Endspiel, Frankfurt am Main 1974, S. 49) richtet Clov sein Fernglas nach draußen: „Nichts … nichts … und wieder nichts … Nichts rührt sich. Alles ist … Ni … Kaputt." Daraufhin Hamm: „Was denn?"Clov schaudernd: „Es ist grau." Er setzt das Fernglas ab und wendet sich Hamm zu. Lauter. „Grau!" Pause. Noch lauter. „GRAU!" – So zeigt sich die Welt. Es gibt keine Natur mehr. Die Erde hat sich verloren. Ortlos bildet sie den Ort des Grauens. So erscheint sie, scheint sie in diesen Hohlraum. Sollte das unsere Grenzüberschreitung sein? Ist sie das das neue Mehr, das Graue, dem wir uns anvertrauen? So verleiht Clov unser Über-die-Linie-Gehen folgenden Ausdruck: „Ich liebe die Ordnung. Sie ist mein Traum. Eine Welt, in der alles still und starr wäre, unterm letzten Staub." (S. 91) Die Welt als ortloses Nichts ist der erstrebenswerte Zweck. Das ist der Sinn der Erde. Und der Mensch? Das bringt Hamm zum Ausdruck: „Ich werde da sein, in dem alten Unterschlupf, allein gegen die Stille und […] die Starre. Wenn ich schweigen kann und ruhig bleiben, wird es aus sein mit jedem Laut und jeder Regung." (S. 55) Das neue Land ist das Land des Todes. Unsere Seinsverfassung ist, wie es Heidegger bestimmt, als ein Sein zum Tode ein „Warten auf". So ist unser Stehen, unser Warten, unser Sehnen nichts anderes als ein Sein zum Tode? Uns bleibt nur die „ängstigende Freiheit zum Tode" (Martin Heidegger, Sein und Zeit, Tübingen 1972, S. 266). Beckett interpretiert Heidegger: „Ich bin

der Sandstreifen der sich / zwischen dem Geschiebe und der Düne hinzieht / der Sommerregen regnet auf mein Leben / auf mich mein Leben das mich flieht mir folgt / und enden wird am Ende seines Beginns." (Samuel Beckett, Ausgewählte Werke, Frankfurt am Main 1967, S. 102) Noch sind wir. Der Gedanke an den Tod ist unausdenkbar. Selbst als letzte Figuren wollen wir nur den Tod, weil wir leben wollen. Und wenn es sein muss, mit dem Totengräber als Geburtshelfer. Wir wollen mehr sein als nur ein Gesteinsabdruck. Das Stehen soll ein Über-die-Linie-Gehen in sich tragen. Doch kein Warten verbürgt ein Grenzüberschreiten. So drängt es uns hinaus, so sprechen wir nach Außen, zum Neuen:

„Nah sind wir, Herr
Nahe und greifbar
Gegriffen schon, Herr
Ineinander verkrallt, als wär
der Leib eines jeden von uns
dein Leib, Herr
Bete, Herr
bete zu uns
wir sind nah
Windschief gingen wir hin
gingen wir hin uns zu bücken
nach Mulde und Maar
Zur Tränke gingen wir, Herr
Es war Blut, es war
was du vergossen
Es glänzte
Es warf uns dein Bild in die Augen, Herr
Augen und Mund stehen so offen und leer, Herr
Wir haben getrunken, Herr
Das Blut und das Bild, das im Blut war, Herr […]"
Paul Celan, Gedichte, Frankfurt am Main 1974, S. 163

Wir gießen uns in Buchstaben und suchen, sie zu wiederholen. Wir greifen wieder hoch, machen uns daran fest, inmitten des Haltlosen. Wir brauchen in dieser Nacht: – uns. Wir müssen uns fassen und so fassen wir uns. Wir bilden uns durch das Dunkle. Wir müssen nah sein. Namenlos machen wir uns an allem fest, was sich greifen lässt. Wir spüren nur unsere Krallen. Doch wir werden vom Bild ergriffen. Durch das Bild sind wir nah. Es gibt also etwas, was draußen ist. Sonst wären wir nicht in der Nähe. Und was ist das Bild, das uns in die Nähe bringt, Halt im Haltlosen gibt? Es ist das Wort. Und das Buchstabieren des Worts lichtet sich das Dunkle. Durch das Wort deuten wir uns über unser Schattendasein hinaus: „Wir sind nah." Aber wir sind Schatten, weil wir am Graben stehen, weil wir unser Dasein weiterdeuten, bestimmen als das Jenseits von uns, das wir nur in Schattengestalt wahrnehmen können:

„In den Flüssen nördlich der Zukunft
werf ich das Netz aus, das du
zögernd beschwerst,
mit von Steinen geschriebenen Schatten."

Paul Celan, Gedichte, Frankfurt am Main 1974, S. 14

Das ist der Ort der Hoffnung, jenseits der Zeit. Aber ist überhaupt jenseits der Zeit etwas wahrzunehmen. Es ist lediglich eine Vermutung. Und das Wort Schatten ist kein Schatten eines Dinges, sondern es steht dafür, wenn es etwas gäbe, dann wäre es so etwas Ähnliches wie „von Steinen geschriebenen Schatten".

Wir wissen nichts und deuten. Und deuten um das Wort herum. Und wissen nicht, ob das Wort nur die Leere oder das Nichts ausfüllt. Wir stellen das Wort vor uns. Es soll unser Spiegel sein. Wir wollen uns darin erblicken. Auf dass ein Lichtstrahl unsere Finsternis erleuchte. Das Wort wird uns ein Licht aufstecken und das Nächste uns erleuchten: Über die Linie.

## 12. Du sollst dir kein Bildnis machen

Unsere Worte sind uns fremd. Fremd nehmen wir sie als unsere an. Wir adoptieren sie nicht. Sie erklären uns zu ihren Adoptiveltern, um Ruhe vor uns zu haben. Sie bilden ihre eigenen Verwandtschaften. Deshalb beziehen sie sich auch nicht mehr auf uns. Doch von uns geht ein Hoffen aus, dass die Worte unseren Namen bilden, denn nur als Genannte können wir sein. Der Name steht für uns ein. Doch es gibt kein Wort für uns. Niemand sagt uns, wer wir sind. Sind wir niemand? Bildeten wir nicht die Seinsmitte? Wir betrachten Bilder und sehen uns nicht. Die Bilder lassen uns draußen. Doch wir sind es, die sie zeichneten. Was ist geschehen, dass wir uns in den Bildern nicht wiedererkennen? Was bedeutet es, wenn ein Künstler sagt: „Ich bin Gott. So viel Göttliches ist in mir gehäuft, dass ich nicht sterben kann. Mein Haupt glüht zum Springen. Eine der Welten, die es birgt, will geboren sein." (Paul Klee, Ordnung der Dinge, Stuttgart 1975, S. 122) Was ist das für eine Welt? Diese neugeborene Welt bezieht sich nicht auf uns. Wir sind nicht mehr ihr Bezugspunkt. Das Bild macht sich frei. Das Bild besitzt ein Eigenleben. Es ist ohne uns: Welt-Schöpfung. Das Bild ist Welt durch seine Ordnung der Dinge. Auch ein Porträt von uns wäre eine andere Welt: „Wenn ich ein ganzes wahres Selbstporträt malen sollte, so sähe man eine merkwürdige Schale. Und drinnen müsste man jedem klarmachen, sitz ich, wie der Kern einer Nuss. Allegorie der Überkrustung könnte man dieses Werk nennen." (S. 32) Unser „Ich" ist nicht mehr kosmisches Ich, Seinsmitte: Subjekt. Wir stehen abseits. Die Ordnung der Dinge hat sich umgekehrt. Jedes Bild spricht: Der Mensch interessiert mich nicht. Er ist ein Punkt oder eine Linie sonst nichts. Eine Welt geschieht, jenseits von uns. Die Welt flieht vor uns. Wendet sie sich uns zu, so zeigt sie uns unsere schreckliche Welt. Die

Dinge kehren sich ab und versuchen, trotz unseres Daseins, zu leben. Deshalb sind sie für uns Zeichen der Auflösung unseres Zustands. Dass Leben noch möglich ist. Dass noch Hoffnung besteht, in die Welt einzugehen. Dann wird sich auch die Welt der Dinge enthüllen. Was jetzt Linie, Fläche, Farbe, Perspektive, erweist sich dann als Erde im Himmel. Ist das wirklich so? Gibt es noch Hoffnung? „Wir sind“, sagt Kafka, „nihilistische Gedanken, Selbstmordgedanken, die in Gottes Kopf aufsteigen. […] unsere Welt ist nur eine schlechte Laune Gottes, ein schlechter Tag.“ Und auf die Frage, ob es noch Hoffnung gäbe, antwortete er: „Oh Hoffnung genug, unendlich viel Hoffnung – nur nicht für uns.“ (Franz Kafka, in: Walter Benjamin, Angelus Novus, Frankfurt am Main 1966, S. 253)
Doch, es ist unser Wille, zu sein! – Dass sich eine Welt freimacht von uns, sich von uns ablöst, zeigt, dass wir nicht sind. Wir sind nicht: würde sich sonst eine Welt von uns abkehren? Ja, die Konstitution einer von uns unabhängigen Welt zeigt uns, dass wir im Zwischen stehen. So sind diese Bilder Strahlen, die über die Grenzen kommen? Überlassen wir uns diesen Bildwelten, sehen neue Räume und das Hervorgehen der Zeit, die bleibt und nicht versinkt. Sehen die Dinge, die sich bilden, Formen, die sich entwickeln: „Die Linie ist ein Strom in die Ferne, Gedanke, Bahn, Angriff, Degen, Stich, Pfeil, Strahl. Schärfe des Messers. Gerüst. Zimmermann aller Form: Lot.“ (Paul Klee, Ordnung der Dinge, Stuttgart 1975, S. 94) Das ist aber alles nur unsere Deutung. Wir können zwar eine Reise in dieses Land der Linien und Flächen machen: „Über den toten punkt hinweg gesetzt, sei die erste bewegliche Tat (Linie). Nach kurzer Zeit Halt, Heu zu holen (unterbrochene oder bei mehrmaligem Halt gegliederte Linie). Rückblick, wie weit wir schon sind (Gegenbewegung). Im Geiste den Weg dahin oder dorthin erwägen (Linienbündel). Ein Fluss

will hindern, wir bedienen uns eines Bootes (Wellenbewegung). Weiter oben wäre eine Brücke gewesen (Bogenreihe). Drüben treffen wir einen Gleichgesinnten, der auch dahin will, wo größere Erkenntnis zu finden [ist]. Zuerst vor Freude einig (Konvergenz) stellen sich allmählich Verschiedenheiten ein (selbstständige Führung zweier Linien). Gewisse Erregung beiderseits (Ausdruck, Dynamik, Psyche der Linie).“ (S. 99) Wir reisen, streben vorwärts, wir sehen nicht, wo wir uns aufhalten. Wir entdecken die Beziehungen von hell und dunkel, Farbkontraste, Linien und Punkte. Aber wir sehen uns nicht. Die Bilder sprechen nicht von uns. Deshalb wenden wir uns von ihnen ab. Wir wenden uns den alten Porträts zu. Doch, was ist geschehen? Wir sind dargestellt und wir sind es nicht. Auch die Porträts haben sich verwandelt. Wir blicken uns nicht an – uns entgegen. Begegnen wir uns nicht mehr? Unsere Porträts sind Masken. Wir sind Masken. Doch wie? Ist uns dies nicht schon bekannt? Maske: Ort der Begegnung? – So hat sich der Kreis geschlossen. Wie Ödipus, als Maskenträger Apollos, den Kampf zwischen Apollo und Dionysos austrug, wurden wir jetzt zu Ödipus? Um endlich wirklich zu sein, um endlich Antwort der Natur zu sein. Kolonos wäre endlich unsere zugewandte Welt, eine, die uns freundlich aufnimmt? Der Kreis schließt sich, unser Kreis schließt sich um das Unbekannte, Immergleiche, um das Jetzt als lineare Geschichte, als gerade Linie – mit unendlichem Radius? Das Rätsel der Sphinx ist immer noch nicht gelöst. Wir warten auf den Rätsellöser. Wir warten.

**Exkurs I: Kafka, „Der Prozess"**
Wir sind in Zusammenhänge eingebettet und sind nur aufgrund derselben. Kein Ort – ohne uns, aber es gibt nur Orte durch uns. Doch wie nahe oder wie fern sind wir den Dingen? Wir werden aufgrund von Lagen gestiftet. Wie werden Menschen zu ihrem Raum beschrieben und dadurch zu sich selbst? Ortsbeschreibung zugleich Menschenbeschreibung, dargestellt anhand von Kafkas „Prozess". Kafka vermittelt zwischen Ort, Ding und Mensch. Ein Fenster wird angeführt, um auf die Frau hinzuführen. Es bildet sich eine Einheit. Die Dinge sind nicht vom Menschen abgesetzt, vielmehr verwoben. Beschreibe ich den Menschen, beschreibe ich die Gegenstände mit und umgekehrt. Häuser sind das Abbild des Menschen und die Menschen sind Abbilder der Häuser. Die Menschen sind das Wesen der Häuser und umgekehrt. Die Treppe blickt einen durch die Kinder böse an. Die Kinder werden zur Treppe. Das Bett wird erst zum Bett durch die Kranken oder Schlafenden. Die Dinge und Gegenstände werden zur „zweiten Natur" des Menschen wie auch der Mensch zur „zweiten Natur" des Gegenstands wird. Der Mensch wird zum Bestandteil des Gegenstandes und der Gegenstand zeichnet sich durch den Menschen hindurch. Es findet ein Hin- und Her von der Vergegenständlichung des Menschen zur Vermenschlichung des Gegenstandes statt. Das macht die Spannung aus: Vermenschlichung schlägt in Vergegenständlichung um und umgekehrt.

Damit versperrt Kafka jede Einfühlung oder Identifikation. Die Gegenstände, will man sie fassen, fliehen zum Menschen. Die Menschen verweisen, flüchten zu den Gegenständen. Man hält ein Gemisch in den Händen. Es zerfällt in Anderes. Die Groteske ist dafür ein Beispiel: das Antlitz, das aus Gurken, Tomaten, Salatblättern zusammengesetzt ist. Auch die Groteske lebt von der Ver-

tauschung. Ist das die gekrümmte Gurke nun ein Zeichen für die Augenbraue oder ähnelt die Augenbraue einer Gurke? Kafkas Sprachfiguren sind in diesem Sinne Grotesken, ein dauerndes Umschlagen oder Vertauschen. Das Eine verweist auf das Andere. Das bedeutet aber auch, dass es keine harten Grenzen zwischen Dingen und Menschen gibt. Sie gehören zusammen. Kafkas Blick verdinglicht die Menschen, und er haucht den Dingen menschliches Leben ein.

### a) Die Versammlung

Wie wird die Versammlung, die aus Menschen besteht, dargestellt? Es scheint zunächst, dass die Versammlung in Parteien zerfällt. Zwei Parteien bilden die Versammlung. Die Parteigänger machen sich jedoch nicht durch Parteiabzeichen kenntlich. Ihre Parteizugehörigkeit wird durch Reden kenntlich. Obwohl sie keine ausgewiesenen Parteimitglieder sind, ist es unvorstellbar, dass sie die Partei wechseln oder eine neue Partei bilden könnten. Die Versammlung ist eine uniforme, schwarze Masse von Feiertagsröcken. Diese Röcke verbinden sich zu dieser Versammlungsmasse. Nehmen einzelne Röcke Gestalt an, werden sie zu kleinen schwarzen Äuglein, die hin und her huschen. Die Wangen hängen herab, wie bei Betrunkenen, steife oder schüttere Bärte lassen sich erkennen. Der Rock nimmt sich des Körpers an. Oder: Der Rock bekennt Farbe indem er sich in die schwarzen Äuglein, in die Wangen und Bärte entäußert. Das Dingliche erhält menschlichen Ausdruck, ohne dass dadurch eine menschliche Person sichtbar würde. Die Äuglein, die Wangen oder die steifen Bärte sind Eigenschaften des Feiertagsrocks.

**b) Zuschauer**

Offen zeigt sich das Haus durch die Fenster, rechtwinklige Löcher. Damit öffnet sich das Haus der Welt. Doch sichtbar öffnet es sich nur durch den Fenstergucker. Durch sein Hinausblicken wird hereingenommen. Das Innere mit Erblicktem gefüllt. Nun, steht diese alte Frau nicht im Dienst des Hauses, zwingt nicht das Haus der Frau „wahrhaft greisenhaft Neugierde" (Franz Kafka, Der Prozess, Frankfurt am Main 1958, S. 8) auf? Oder sollte sich die Neugierde der Frau bemächtigen? Oder benötigt die Frau die Neugierde als Motiv, um ans Fenster zu treten? Was liegt aber der Frau am Hinausblicken? Was liegt der Neugierde an der Frau? Das Fenster, die Offenheit des Hauses zwingt die Frau, neugierig hinauszublicken, um dem Haus Einblicke zu vermitteln. Der Zwang des Hauses besteht darin, dass sich die Frau der Neugierde zu bemächtigen hat, um dem Zwang nachgeben zu können.
Zu greisenhaft, zu schwach ihre Neugierde. Sie muss verstärkt werden. Erhöhung der Quantität, um einen Umschlag in Qualität zu erreichen. Die Fensterguckergesellschaft wird durch eine Alte und einen Mann vergrößert. Das Fenster ist nun ein sechsäugiges Auge. Sie stehen am Fenster und werden als Unruhestifter identifiziert und ins Hausinnere zurückgestoßen. Das Haus nimmt sie auf. Die Wand nimmt den Mann auf, die Treppe wird für die Alten bereitgestellt. Das Haus lässt sie hausen, dafür stehen sie bereit, ancillahaft Auge des Hauses zu sein.

Nur weil man beobachtet wird, nimmt man sich selbst an, rückt man sich selbst in Mittelpunkt, ist jede Geste plötzlich voller Bedeutung. Auf diese Weise wird Zufälliges schwergewichtig, was substanziell ist, hängt von der Beobachtung ab. Damit wird das Zentrale nebensächlich. Der Beobachtete erwartet aber gerade, dass der Zuschauer keine Nebensächlichkeiten wahrnimmt, son-

dern seine Identität erkennt. Ihn damit zum lebendigen Wesen macht. Das Gegenteil ist der Fall. Der Beobachtete, der sich im Brennpunkt der Beobachtung wähnt, wird zum Ding.

**c) Bankgestellte**

Staffage enthält immer die Frage nach der Funktionalität. Wie in der Zwölftonmusik jeder Ton gleich bedeutend oder unbedeutend ist, der Ton endlich sich selber austreibt, ausschäumt, ohne dass die anderen Töne beeinträchtigt werden, so monadengleich, so einfach in der Funktion stehend wie ein solcher Ton schäumen sie aus. Die Bankangestellten sehen ziellos herum und haben die Hände in die Hüfte gestützt. So werden diese Bankangestellten Wirklichkeit und durch diese erhält die Hüfte etwas Eigenständiges. Die Hüfte ist kein Körperteil mehr. Sie macht sich surreal frei. Die einzelnen Personen wie Rebensteiner, Kullich und Kaminer verschwinden im Körperlichen. Die körperlichen Regungen sind die Kennzeichen der Personen. Rebensteiner wird zu den Händen, die er steif schwingt, Kullich verwandelt sich in tief liegende Augen, Kaminer ist das unausstehliche Lächeln, das durch eine chronische Muskelzerrung hervorgerufen wird. Das Körperliche wird zum Charakter. Der Charakter hat nichts mit psychischem Ausdruck zu tun.

**d) Der Polizist**

Der Polizist: einer mit buschigem Vollbart, die Hand am Griff des Säbels. Der Schnurrbart und der Griff am Säbel stehen für ihn ein. Gesichtslos steht er da. Der Schnurrbart: das Tote, das er gebiert. Der Säbel: der tote Gegenstand, den er an sich nimmt. Wie ausgeglichen: Schnurrbart und Säbel sind die Welt an ihm. Von ihr heraus und von ihr hinein. Das ist die äußerste Darstellung einer Person. Sie ist augenlos. An der Person ist keine

menschliche Regung zu erkennen. Schnurrbart und Säbel sind Zeichen der Verdinglichung. Der Polizist besitzt etwas Dinghaftes. Er ist keine Person, er ist nur „Einer“. Der Mensch ist reinstes Gestell in der Welt. Sie sind überall und nirgends. Gestell der mächtigen Ohnmacht oder der ohnmächtigen Macht. Zeichen der Ohnmacht: das Gebundensein der Hand an den Säbel. Zeichen der Macht: das ewige Wachsen des Bartes, das ewige Werden gebären.

**e) Frau**

„[...], weil diese Frau am Fenster, dieser üppige, gelenkige, warme Körper im dunklen Kleid aus grobem, schweren Stoff, durchaus nur K. gehörte.“ (S. 45) – Wie der Stoff doch mit dem Körper korrespondiert, wie der Körper durch den Stoff, der Stoff durch den Körper zum Ausdruck gebracht wird. Der fehlende Gesichtsausdruck wird durch diese Korrespondenz produziert. Erkennt man nicht die Augen? Den Mund? Das Begehren heftet sich nicht an das sinnliche Ausströmen. Die sinnliche Lust begehrt nur den Körper, der seine Erscheinung im dunklen Kleid hat und sein Wesen in den Adjektiven: üppig, gelenkig, warm. Das Gehören, Besitzen meint ein Hintreiben, Hineintreiben als ein Entlanggehen an den Formen, die einzig außen sind. Objektiv. Sie erwecken weder Sympathie noch Liebe.

Gerade jenes So-Stehen am Fenster, gerade jene Form, jene Korrespondenz von Wesen und Erscheinung im Objekt selber, nicht als Subjekt-Objekt-Verhältnis, konstituiert das Objekt. Erst auf diese Weise kann es einem Subjekt gehören.

**f) Der Onkel**

Wahrhaftig der Onkel aus Amerika, dieser Glücksbringende, wie sich ihn noch viele Kinder heute vorstellen: helfend, in Eile. Er zeichnet sich durch Gesichtslosigkeit aus. Er ist ein Requisit und er macht sich zum Requisit. Mit großen Augen und nervösem Lippenbeißen steht er dabei. Er hat Augen und Lippen, er kann auch ein finsteres Gesicht machen, als schlucke er etwas Abscheuliches hinunter. Bei ihm ist noch alles in bester Ordnung, auch im abgegriffenen Sinne. Es gibt ein Innen und Außen. Das finstere Gesicht macht er, nicht das finstere Gesicht macht ihn. Er kann den Panamahut in der Rechten haben, und er hält ihn wirklich. Der Hut ist ein Requisit, und der Hut ist insofern ein Requisit, weil der Onkel ein Requisit ist. Er ist bloßes Akzidenz, deshalb ist alles akzidenziell. Er ist kein Ton, der klingen will, er ist ein Makler.

**g) Block**

Klein, dürr, mit Vollbart, eine Kerze in der Hand steht er da, ohne Rock. Block, später auf dem Sessel sitzend, die Kerze ausgepustet, den Docht mit den Fingern ausgedrückt – um den Rauch zu verhindern. Welch ein Lichtlein!

Er, Block nimmt sich der Kerze an. Es ist nicht nur seine Kerze. Nichts ist an ihm als die Kerze. Er hat sich die Kerze einverleibt. Block ist mit der Kerze identisch. Weder kann man sich die Kerze ohne Block vorstellen noch Block ohne die Kerze. Atmet er nicht ihren Rauch ein, behält er ihn nicht in seinen Lungen? Das flüssige Wachs wie klebt es an seinen Fingern! Sein Blut?

Oder einfacher: Block ist die Beschreibung einer Allegorie, einer Allegorie der Versunkenheit. Es ist ein Dabeibleiben, bei dem, was sich verändert. Ein unermüdliches Dabeiseinwollen. Block ist reine Identität, als ein Niedersinken in den Gegenständen, um

sich aufzuheben. Er gibt sich auf, um bei sich zu bleiben. Eine einzigartige Plastik! Sein Raum ist der Raum der Dinge, seine Zeit ist der Takt der Welt. Der Welttakt ist sein Herzschlag, der Herzschlag seines Lebens. Wenn Block atmet, atmet durch ihn die Welt. Block ist reine Unmittelbarkeit. Unmittelbar verhält er sich zu den Dingen. Er bleibt damit fremd in der Ding-Welt, weil Dinge nicht nur Dinge sind, sondern auch Erscheinungsformen einer unsichtbaren Natur.

Anhand der Figurenbeschreibung wird Kafkas poetische Verfahrensweise deutlich. Sein Roman ist ein Gewebe. Es ist zweidimensional. Es gibt keine Innenwelt. Alles ist reines Außen. Die Figuren denken nicht, sie haben keine Gemütsbewegung, sie zweifeln nicht oder wollen Fehlentscheidungen rückgängig machen. Keine innere Ausdruckswelt kollidiert mit einer abweisenden Außenwelt. Die Handlung läuft ab wie ein Kabel, das aus der Kabeltrommel gezogen wird. Jedoch das Geschehen verläuft nicht linear, sondern es bewegt sich in Stufen. Und auf jeder Stufe spielt sich dasselbe ab, aber eben nur auf höhere Stufe und etwas komplizierter oder variantenreicher. Auf jeder Stufe kann somit der Roman beendet werden oder er ist in unendlichen Stufen fortsetzbar. Deshalb ist die Frage, ob dieser Roman Fragment sei oder abgeschlossen, überflüssig. Jede Stufe führt eine unausweichliche Situation vor. In allen spielt sich die eine unausweichliche ab.

Kafka hätte noch hundert Jahre daran schreiben können oder nach der ersten bereits abbrechen. Am Gehalt des Romans änderte sich dadurch nichts. Der iterative Charakter wird schon nach wenigen Stufen erkennbar. Das Iterative bedarf keines Abschlusses, wenn, dann nur einer Fortsetzung, bis das Repertoire gänzlich ausgeschöpft ist. Oder die Phantasie erschöpft zusammensackt.

Es gibt keine Innenwelt, die mit der Außenwelt in Konflikt gerät. Die Handlung kommt nicht durch den Widerstreit von Innen und Außen in Gang. Aber ohne Widerstreit, Widerspruch oder Gegensatz keine Bewegung und keine Entwicklung. Entwicklung, lineares Geschehen gilt es gerade zu verhindern. Entwicklung steht dem Stufenbau als Wiederholung des Unausweichlichen entgegen. Jede Stufe ist eine Konfiguration. Bewegung kommt in diese Konfiguration, indem sie sich verändert. Das ist dann der Handlungsablauf. In der Tat, in Kafkas Roman geschieht sehr wenig, weil Handlung nun als Konfigurationsverschiebung stattfindet. Das bedeutet für die handelnden Personen eben, dass sie keine Personen, also Charaktere mehr sind, sondern Figuren, die mit anderen in einer Konstellation stehen. Und die Figuren verändern sich, gemäß der Verschiebungen und Verlagerungen der Konfiguration, und nicht, weil sich etwas in ihrem Seelenleben verändert hat. Kafkas Roman als Stufenbau ist völlig versachlicht, genauer, der Roman stellt eine verdinglichte Welt auf. Das ist aber nicht alles. Das können andere Schriftsteller auch.

Nun passiert das Entscheidende, oder das, was Kafkas Besonderheit definiert. Und diese Besonderheit wird durch die Personenbeschreibung offenkundig. Die Ding-Welt und Menschen-Welt überlagern sich. Durch diese Interferenz entsteht ein Wechselspiel oder eine Reibung, die den Roman entzündet. Kafka betrachtet die Dinge als menschliche Wesen und die Menschen als Dinge. Oder noch genauer, er verwischt die Grenze zwischen Mensch und Ding. Durch diese Überlagerung oder diese Ineinander von Mensch und Ding (Block ist die Kerze und die Kerze ist Block) entfernt er sich sowohl von der Menschenwelt als auch von der Welt der Dinge. Dinge wie Menschen erhalten neue Eigenschaften, die sie einerseits verdinglicht, andererseits vermenschlicht.

Dinge werden vermenschlicht, das ist relativ einfach. Sie werden in die Nähe des Menschen gerückt, erhalten menschlichen Ausdruck, können sogar sprechen wie Odradek, der „zunächst aussieht wie eine flache, sternartige Zwirnspule“ (Franz Kafka, Sämtliche Erzählungen, Frankfurt am Main 1970, S. 139) oder werden von den Figuren selbst als lebendiges Wesen betrachtet. Schwieriger ist es, die Verdinglichung des Menschen zu bewerkstelligen. Wie gesehen, werden die Menschen durch Reduktion verdinglicht. Gesten, Haltungen, körperliche Eigenheiten oder Verhaltensstörungen werden isoliert und stehen als Teil für die ganze Person. Ein Körperteil wird mit einer bestimmten Person identifiziert. Der Bankangestellte Kullich verdinglicht sich zu den tief liegenden Augen. Diese leiblichen Einzelheiten – seelische Gemütsregungen gibt es ja nicht – reißen sich von der menschlichen Gesamterscheinung los und beginnen ein autarkes Dasein. Damit wurde Menschliches zu einem Ding. Zum Gewebe wird dieser Roman nun dadurch, und darin erweist sich seine Qualität, dass die verdinglichten und vermenschlichten Daseinsformen miteinander kommunizieren. Daraus resultiert ein neuartiger Bedeutungszusammenhang, der so fremdartig anmutet. Er ist deshalb so fremdartig, weil etwas identisch gesetzt wird, was disparat ist. Das Identischsetzen des Disparaten ist das Rätsel der Konfiguration: eine isomorphe Welt. Es geschieht etwas, das unmöglich ist. Eine höhere Dichte erreicht Kafka in seinen Erzählungen. Die Konfiguration tritt rein hervor, im Gegenzug zum Roman, in dem doch die Konfiguration durch den erzählerischen Fluss durchbrochen, damit verdeckt wird. Die Isomorphie wird soweit getrieben, dass nicht nur Dinge zu sprechen beginnen, sondern sich auch Tiere menschlich verhalten, wie die Hunde, die Nachforschungen anstellen, oder dass sich Menschen in Insekten verwandeln können. Prototypisch für diese isomorphe Konfiguration ist das zwirnspulenähnliche Wesen Odra-

dek. Als Ding widersteht es der Zeit, es stirbt nicht, dann besitzt es eine menschliche Stimme, man kann es ansprechen. Es lacht aber naturähnlich: „Es klingt etwa so, wie das Rascheln in gefallenen Blättern." (S. 140) Das sind keine Verfremdungseffekte, noch Parabeln, noch ist es ein Perspektivwechsel, noch hat man es mit Symbolen zu tun. Es steckt in der Logik der isomorphen Konfiguration. Sie funktioniert nur, wenn ich das Gleichartige als Summe des Ungleichartigen betrachte. Der Erzähler bringt das Ungleichartige in eine Konfiguration. Und was ist das Ungleichartige im Verhältnis zum Menschen? Es sind Dinge und Tiere. Er macht sie gleichartig, indem er die Unterschiede verwischt. Alles steht gleichrangig nun auf einer Ebene. Weil aber das Ungleichartige nicht gleichartig ist, daraus entsteht nun die Konfiguration. Am Gleichartigen wird das Ungleiche, am Ungleichen das Gleichartige herausgearbeitet. Warum kann sich ein Mensch nicht in einen Käfer verwandeln? Warum kann ein Ding nicht lachen? Die Konfiguration bricht deshalb nicht auseinander, weil sie von der umfassenden oder übergreifenden Annahme der Gleichartigkeit oder der Identität ausgeht. Am Gleichartigen wird nach und nach das Ungleiche zum Vorschein gebracht. Dann am Ungleichen das Gleichartige. Dieses bruchlose Übergehen von Einem zum Anderen sowie das Zusammensehen des Einen als identisch mit dem Anderen gestaltet sich zur Konfiguration.

## Exkurs II: Einblendung und Ausblendungen zu Samuel Becketts „Das letzte Band“

*„Ein tiefgreifender Umsturz vollzog sich in meiner Person.*
*Da ich schon am ersten Abend einen Anfall von Herzschwäche hatte,*
*versuchte ich meinem Leiden dadurch zu begegnen,*
*dass ich mich sehr langsam und vorsichtig bückte,*
*um die Schuhe auszuziehen.*
*Aber kaum hatte ich den ersten Knopf meiner Stiefeletten berührt,*
*als die Brust mir von einer unbekannten,*
*göttlichen Gegenwart schwoll.*
*Schluchzen schüttelte mich*
*und Tränen stürzten aus meinen Augen hervor.*
*Das Wesen, das mir zu Hilfe kam,*
*das mich aus der Dürre der Seele rettete,*
*war das gleiche, das mehrere Jahre zuvor*
*in einem Augenblick gleicher Not und Einsamkeit,*
*in einem Augenblick, da ich nichts mehr von mir besaß,*
*eingetreten war und mich mir selbst wiedergegeben hatte,*
*denn ich selbst und mehr als ich*
*und brachte mir dieses mein Ich zurück.“*
*Marcel Proust, Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*

**1. Einblendung: Krapp**

Der alte Krapp ist von der Anlage her eine Romanfigur. Er beschäftigt sich mit seinem Lebensweg. Im steht die epische Breite nicht zur Verfügung. Er steht auf der Bühne. Sein Raum ist nicht die Welt, sondern seine Bude. Ein Tisch ist im grellen Licht zu sehen, der Rest ist dunkel. In diese Bude leuchtet keine Welt. Sie liegt selbst im Dunklen, ebenso wie Krapp nicht bei sich zu Hause ist. Krapps Ort ist ein Nirgendwo. Und Krapp selbst ist ein übertünchtes Grab: „Weißes Gesicht. Wirres graues Haar. Unrasiert. Sehr kurzsichtig. Schwerhörig. Krächzende Stimme. Eigentümlicher Tonfall. Mühsamer Gang. Gichtige Finger.“ (Samuel Beckett, Das letzte Band, Frankfurt am Main 1970, S. 8) Das Tote an ihm will heraus, das Haar und der Bart. Was noch lebt, stirbt ab. Vom Kern des Lebens her, erschlafft das Lebendige. Seine Lebenserfahrung zeigt sich als Dreck an den Schuhen, an der speckigen Hose, am schmierigen Hemd. Sein Gesicht ist weiß. Keine Falten. Keine bleibende Erfahrung grub sich ein. Krapp ist das Gegenteil von Kafkas Affen. Der imitierte die Menschen und wurde dadurch zum Menschen. Durch Verinnerlichung menschlicher Verhaltensmuster wurde er zum Menschen. Für Kafkas Affen war die Menschwerdung der einzige Ausweg, nicht in den Zoo zu kommen. Krapp ist der Mensch nach dem Ausweg. Ihm misslingt die Affenwerdung. Er mag gierig Bananen, die Affenfrucht, in sich hinein stopfen. Doch Krapp fehlt die Wahl: Zoo oder Zirkus Hagenbeck. Krapp vereint als Figur des misslungenen Lebens die Tierähnlichkeit des Menschen und Menschenähnlichkeit des Tieres. In Krapps Nachäffen und Lachen vereinen sich das Tierische und das Menschliche. Mit seinem Lachen verhöhnt er das Leben, sein Nachäffen ist nur noch ein Zucken, das bildhaft jenem Zucken eines Froschschenkels gleicht, der unter Strom gesetzt wurde. Krapp äfft nur sich selbst nach. Krapp ist kaum fähig zu sprechen. Er hustet, keucht, niest. Das reduziert ihn auf das Animalische. Sein Kehlkopf ist

nicht mehr stimmbildend, er reagiert wie die Nase. Beginnt er zu singen, unterbricht ihn der Kehlkopf. Sein Gesang oder Krächzen kommt nicht von innen, es wird von außen angestoßen, verursacht „durch das Geräusch einer Flasche“ (S. 88). Das Geräusch überrumpelt ihn. Denn davor hatte er noch nie gesungen: „Werde ich singen, wenn ich so alt bin …? Nein … Habe ich als Knabe gesungen? Nein … Habe ich je gesungen …? Nein.“ (S. 50) Nun singt der Alkohol in ihm, bildet den Kehlkopflaut, gegen den der Kehlkopf einschreitet. Von Krapp keine Spur. Er ist nicht, er spielt sich nicht. Er spielt sich nur ab. Sein Ort ist ein reines Hier. In diesem Hier findet ein beziehungsloses Jetzt statt: Krapp. Er korrespondiert mit der Lampe, die überm Tisch hängt. Sie erhellt seine Einsamkeit, die er überspielt: „Das neue Licht über meinem Tisch ist eine große Verbesserung. Bei all der Dunkelheit um mich herum fühle ich mich weniger allein.“ (S. 48) Sein Ort ist die Stille. Die Stille ist sein Ausweg: „Krapp starrt regungslos vor sich hin. Das Band läuft weiter, in der Stille. Langsames Verlöschen des Lichts. Dunkel.“ (S. 104) Krapp ist weder ein Hausbesitzer noch ist er bei sich zuhause. Er umkreist sich. Die Kreise bilden seinen Ort wie die Spule auf dem Tonband sich dreht, um seine vergangenen Kreislinien wiederzugeben. Alles dreht sich und die Zeit steht still. Wie der der Ort nur ein Punkt ist, so besteht Krapp selbst nur aus punktuellen Augenblicken. Sein Leben ist kein Geschehen, im Sinne eines Lebenslaufs. Jeder Augenblick steht für sich, ohne Verbindung mit anderen Lebensmomenten. Es bildet sich keine Zeitreihe oder Zeitkette. Der Raum ist ein Hier, die Zeit ein Jetzt, Krapp ein Punkt. Das kontinuierliche Element, was sich in den losen Augenblicken wiederholt, ist die Banane. Er isst immer Bananen, früher und im Jetzt und Hier. So spricht Krapps Tonbandstimme: „Habe gerade, wie ich zu meiner Schande gestehen muss, drei Bananen gegessen und mich nur mit Mühe einer vierten enthalten können.“ (S. 48)

Sein Leben hat er auf Tonband dokumentiert. Aber die Spulen halten nur die Augenblicke fest. Im Gegensatz zur Tagebüchern, die eine Abfolge anzeigen, haben die Spulen wie sein Leben nur statistischen Wert. Soundsoviele Spulen besprochen, das reicht, und soundsoviele Stunden in Kneipen verplempert. Das eine ist so sinnlos wie das andere. Krapp bleibt sich treu als Bananenesser. Krapp zerfällt in Punktuelles durch die Spulen. Krapp spricht und Krapp hört sich zu. Doch jeder Krapp ist nur ein jeweiliger Krapp. Ein Krapp tauscht sich gegen einen anderen ein. Krapp, ein Mann ohne Gedächtnis. Der Inhalt der jeweiligen Zustände ist auch nicht besonders aufregend, Gesundheit, Triebleben, körperliche Unpässlichkeiten. Verstümmelt wird jede Regung, die mit Zufriedenheit, Befriedigung oder gar Glücksempfinden zusammenhängt. Krapp wehrt sich dagegen, immer Bananen zu essen, nicht weil sie ihm nicht bekommen, sondern er will damit den letzten Rest an Begierde unterdrücken. Doch in alledem, an Einsamkeit, an Verlust an Leben und Welt schwingt plötzlich die Vorstellung einer Andersheit in dieses nackte Sein, jenseits von Lust und Begierde: „Wir trieben mitten ins Schilf und blieben stecken. Wie die Rohre sich seufzend bogen unterm Bug [...] Wir lagen da, ohne uns zu bewegen. Aber unter uns bewegte sich alles und bewegte uns, sachte auf und nieder und von einer Seite zur anderen.“ (S. 102) Doch auch dieser Augenblick wird negiert wie jede weitere menschliche Regung, die das kahle Sein des Nichts überschreiten möchte. Auch bei Beckett ist die Menschwerdung gescheitert, weil aus dem Menschen etwas anderes wurde als ein Tier. Es bleibt nur, das Warten auf das Ende, das ganze Leben ist ein Ausbleiben – bis zum Eintritt des Endes. Währendessen füllt man die Zeit mit den blödsinnigsten Dingen aus, als ob es nichts Wichtigeres gäbe, als einem Hund einen kleinen, alten, schwarzen, harten, massiven Gummiball zu geben. Kafka würde sagen: „Die Welt ist für die Nachforschungen eines Hundes freigegeben.“

**2. Ausblendung I**

„Die dunkelhaarige Schönheit ganz im gestreiftem Weiß, eine unvergleichlicher Busen. Sie schob einen hohen Kinderwagen mit schwarzem Verdeck, einen traurigen Kasten. Sooft ich nach ihr schaute, hatte sie ihre Augen auf mich gerichtet. Als ich mich jedoch erkühnte, sie anzusprechen – ohne ihr vorgestellt zu werden – drohte sie einen Polizisten zu rufen. Als ob ich es auf ihre Tugend abgesehen hätte.“ (S. 70)

Krapp wartet auf der Todesnachricht seiner Mutter. Auf dieses Harren legt sich eine andere Erscheinung des Lebens. Ein Leben, das sich selbstständig ausbrütet – in einem Sarg, einem traurigen Kasten. Bald wird die Erde eine Brutstätte sein – als dunkle Bude mit einer grellen Lampe überm Tisch.

In Konfrontation mit dem Tod wird das Lebendige zum Moment der Erinnerung. Das Ende, als Äußerstes, verweist auf ein Kleinstes: dass es nicht sein müsste. Der Tod richtet sich am Leben auf, das Leben möchte sich durch Fortpflanzung verewigen. Schönheit gibt es nicht. Was die Schönheit zur unvergleichlichen Schönheit werden lässt, ist von der Situation bestimmt. Der Schwarz-weiß-Kontrast von weißgestreiftem Kleid und schwarzem Kinderwagen, ihr Blick und Krapps Warten auf die Todesnachricht.

Stellt sich eine neue Situation ein, bleibt von der dunkelhaarigen Schönheit nichts mehr übrig. Schönheit wirkt durch Distanz. Sie ist stumm. Wer sich ihr nähert, hat es nur noch mit einer Frau zu tun. Warum verschwindet damit die Schönheit? Nicht, weil sich ihr Krapp näherte, sondern, weil durch die Distanzverringerung, eine neue Situation geschaffen wurde, in der die Schönheit untergeht.

**3. Ausblendung II**

„Ruhig in der Weinstube. Keine Menschenseele. Saß mit geschlossenen Augen am Feuer, die Spreu vom Weizen sondernd. Kritzelte einige Notizen auf die Rückseite eines Briefumschlags." (S. 46)

Kein Café, kein Restaurant, keine Weinstube, ohne dass irgendwo ein Schriftsteller sitzt und irgendetwas auf irgendeinen Zettel oder in irgendein Büchlein notiert. Und sei es nur, um aufzufallen. Sogar der Obdachlose Krapp gehört dazu. Das steht ganz im Gegensatz zum Schreiben in der Stille. Schreiben als wesentliche Einsamkeit, als Versenkung ins Eigentliche, wie es Proust eigen war, der sich von der Welt abkapselte, um sich in die Welt zu vertiefen. Gedacht sind nicht jene Kritzeleien von Adorno im „Jeu de Paume" oder Blochs „Erstaunen am Rheinfall". Das sind Versuche, die empfundene Nähe an Ort und Stelle einzufangen. Das plötzliche Begreifen des Besonderen soll durch spontanes, direktes Niederschreiben im Begriff bleiben. Der Blitz, der das Erblickte erleuchtet, soll die Worte durchzittern. Dies ist nicht gemeint. Krapp bleibt auch in der Weinstube mit sich allein. Er verlässt auch nicht seine Bude, seinen Sarg, um sich anderswo häuslich einzurichten. Kein öffentlicher Ort ist eine wirkliche Klausur. Was sucht man also? Man sucht nicht, man wartet, dass sich Gedanken, die man nicht hat, hier eintragen. Man sitzt gedankenlos, kritzelt aus Langeweile und baut drauf, dass sich die Gedanken in den Hinterhalt legen und als leeres Geschwätz an der Bar vorpreschen und den Schriftsteller überraschen.

Ganz anderer Ansicht ist Paul Valéry: „Finsteres, kleines Café, erquickend, versteckt, Stätte der Reinheit, des Denkens." (Paul Valéry, Windstriche, Frankfurt am Main 1971, S. 17) Der Dichter betritt kein Café, er ist in das Reich der reinen Ideen eingetreten.

Hand in Hand gehen der leibliche Genuss und das körperliche Wohlbefinden mit dem reinen Denken. Was im Magen wohlig anschlägt, schlägt sich auch auf dem Papier nieder. Das Riechen, Sehen, Schmecken eröffnet der sinnlichen Wahrnehmung neue Sphären. Der Geist ergreift die Speise als geistige Form sublimer Sinnlichkeit. Alles greift ineinander. Ein Gedanke schießt zusammen, kristallisiert sich und dehnt sich aus. Denken ist Bewegung, ein Abheben, Abstoßen und Anziehen und zum Schluss steht er in Form eines Urteils auf dem Papier: „Ein Löffel voll – ein Gedanke – wieder ein Löffel – ein Zug – ein Schluck eiskalten Wassers." (S. 19) Doch erhält der in Cafés formulierte Gedanke wirklich seine spezifische Farbe? Waren diese Gedanken wirklich nur an diesem einen Ort möglich?

Hat der Gedanke seine feste Gestalt, wird er zum Patient und das Café verwandelt sich in einen Operationssaal. Der operative Eingriff soll den Gedanken stabilisieren. Denn in der Einsamkeit geboren, ist er kaum lebensfähig. Kräftigere Gedanken wollen ihn wegbeißen: „Der Autor legt den Gedanken auf den Marmortisch des Cafés. Lange Betrachtung: denn er benützt die Zeit, dann noch das Glas, die Linsen, da der Patient nicht vor ihm steht. Dann packt er sein Besteck allmählich aus: Füllfederhalter, Bleistift und Pfeife. Die Menge der Gäste, amphitheatralisch angeordnet, sein klinisches Publikum. […] der Operateur verlagert im Innern Akzente, brennt Wucherungen der Worte heraus und schiebt als silberne Rippe ein Fremdwort ein." (Walter Benjamin, Einbahnstraße, Frankfurt am Main 1965, S. 131) Vorausgesetzt das Café ist steril, und vorausgesetzt der Gedanke besitzt eine Bärennatur, um einen solchen chirurgischen Eingriff zu überleben. Allerdings, was sind das für kerngesunde Gedanken, die öffentlich zur Schau gestellt werden? Das können nur solche sein, die nach außen abge-

dichtet, nach innen labyrinthisch angelegt sind. Die Öffentlichkeit verfolgt die Operation und ist froh, wenn der Gedanke wieder zugenäht und auf die Krankenstation geschoben wird. Nun gibt es Freibier für alle, auf Bestellung des Chirurgen.

Keine Caféatmosphäre erzeugt einen Gedanken. Er ist schon vorher vorhanden. Der Gedanke liegt bereit, um erweckt zu werden. Bei Proust ist es der Geschmack der Madeleine als Medium, das die Erinnerung an die Vergangenheit ins Bewusstsein hebt. Aber mancher Gedanke bedarf der Ausdehnung und einer Atmosphäre, in der er sich ausdehnen kann. Kein Gedanke ist ab ovo fest umrissen. Als Einfall treibt er sich herum. Entweder kehrt er gefestigt zurück oder er verliert sich und verschwindet wie der Rauch einer Zigarette. Ein Gedanke bildet sich nicht, wenn man darüber brütet. Er ist kein Ei. Er ist aber auch kein Insekt, das sich ins Bierglas verirrt, und man braucht nur den Bierdeckel darüber zu legen und schon ist er gefangen. Der Gedanke als Einfall mag sich aufhalten, wo er will. Er wird erst zu einer festumrissenen Gestalt, wenn es gelingt, ihn auch leiblich-sinnlich zu empfinden. Der Gedanke verlangt nicht nach Geist, er verlangt nach einem Leib, dessen Seele er sein kann. Deshalb ist ein Café- oder ein Restaurantbesuch durchaus eine geistige Angelegenheit.

## Literatur


Beckett, Samuel, Das letzte Band, Frankfurt am Main 1970
Beckett, Samuel, Stücke, Kleine Prosa, Frankfurt am Main 1967
Benjamin, Walter, Angelus Novus, Frankfurt am Main 1966
Benjamin, Walter, Einbahnstraße, Frankfurt am Main 1965
Benjamin, Walter, Ursprung des deutschen Trauerspiels, Frankfurt am Main 1972
Bloch, Ernst, Atheismus im Christentum, Frankfurt am Main 1968
Bloch, Ernst, Geist der Utopie, Frankfurt am Main 1973
Celan, Paul, Gedichte, Frankfurt am Main 1974
Die Bibel, Freiburg 1965
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Enzyklopädie, 1830, Hamburg 1965
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Phänomenologie des Geistes, Frankfurt am Main 1970
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Vorlesungen über die Philosophie der Religion I, Frankfurt am Main 1969
Hegel, Georg Wilhelm, Friedrich, Vorlesungen zur Ästhetik, Frankfurt am Main 1969
Heidegger, Martin, Sein und Zeit, Tübingen 1972
Hölderlin, Friedrich, Werke, Frankfurt am Main 1970
Kafka, Franz, Der Prozess, Frankfurt am Main 1958
Kafka, Franz, Sämtliche Erzählungen, Frankfurt am Main 1970
Klee, Paul, Ordnung der Dinge, Stuttgart 1975
Kleist, Heinrich von, Sämtliche Werke, Wiesbaden 1970
Leibniz, Gottfried Wilhelm, Monadologie, Stuttgart 1954
Nietzsche, Friedrich, Umwertung aller Werte, München 1969

Nietzsche, Friedrich, Werke, München 1954,
Proust, Marcel, Auf der Suche nach der verlorenen Zeit, Frankfurt am Main 1967
Ranke-Graves, Robert, Griechische Mythologie, Reinbek 1967
Schelling, Friedrich Wilhelm Josef, Philosophie der Kunst, Berlin 1971
Schelling, Friedrich Wilhelm Josef, System des transzendentalen Idealismus, Berlin 1971
Sophokles, König Ödipus, übersetzt von Wolfgang Schadewaldt, Frankfurt am Main 1975
Valéry, Paul, Windstriche, Frankfurt am Main 1971

## Bücher von Roland Bothner

### *1. Systematische Philosophie*

Identität, Ordnung, Existenz
Oder: Der Leib, das Denken, die Empfindung, Ökonomie, Technik, Christentum, Kultur, Ethik, Sittlichkeit und Moral
Traktat über Kategorien, Begriffe und Intensitäten
Heidelberg 2003

Moral, Vernunft, Macht
Abhandlung zur praktischen Philosophie
Heidelberg 2011

Philosophie der Kunst
mit Zeichnungen des Autors
Heidelberg 2008

### *2. Philosophische Studien*

Kunst im System
Die konstruktive Funktion der Kunst
für Ernst Blochs Philosophie
Bonn 1982

Die Materie, die Kunst und der Tod
Studien zu Ernst Bloch aus den Jahren 1986 bis 2006
mit Zeichnungen des Autors
Heidelberg 2006

Schwäbische Jugend – auch ein Weg zur Philosophie
Eine Dokumentation
Heidelberg 2011

Mythen und Legenden
Philosophische Notizen und Zeichnungen von 2000 bis 2005
Heidelberg 2006

Bosheiten und andere Kleinigkeiten
Philosophische Notizen und Zeichnungen
Heidelberg 2002

### *3. Kunstgeschichte*

#### *3.1. Plastik und Relief*

Grund und Figur
Die Geschichte des Reliefs und Auguste Rodins Höllentor
München 1993

Elemente des Plastischen von Donatello bis Brancusi
Heidelberg 2000

Auguste Rodin, Die Bürger von Calais
Frankfurt am Main/Leipzig 1993

#### *3.2. Malerei*

Schwarz und Rot – zur Autonomie der Farbe
Geschichte der Farbmalerei im 20. Jahrhundert
Mössingen-Talheim 1999

Venezianische Malerei
Tizian – Tintoretto – Veronese
Heidelberg 1999

Action Painting – das Ende der Malerei
K. R. H. Sonderborgs Wabash-Chicago-Serie
Heidelberg 1999

Das Merke und andere Texte aus „Spuren“
von Ernst Bloch
mit sieben Originalradierungen von Gerhard Hoehme
ausgewählt und mit einem Nachwort versehen
von Roland Bothner
Heidelberg 1985

*4. Literatur*

Der Hut Karls des Kühnen
Ein historischer Bilderbogen des Herzogtums Burgund
von 1430 bis 1489
mit zeitgenössischen Abbildungen
Heidelberg 2010

Spengler kommt
Dialoge, Szenen und ein Theaterstück
Heidelberg 2006

Spielgeld
Monologe, kleine Stücke und ein Kriminalstück
Mit Zeichnungen des Autors
Heidelberg 2008

## *5. Aufsätze*

Aktualität Blochs in der Moderne
in: Ernst-Bloch-Archiv (Hrsg.), Bloch-Almanach 20
Mössingen-Talheim 2001, S. 29–40

Angst vor der Farbe
Ellsworth Kelly, Günter Fruhtrunk, Frank Stella
in: Pantheon LVI, 1998, S. 173–185

Malerei der regressiven Synthese
Zu Raimund Girke
in: Pantheon LIV, 1996, S. 161–168

Celan bei Heidegger
in: Park 49/50, Zeitschrift für neue Literatur
Berlin 1996, S. 24–35

Von der Rettung der Natur
in: Ernst-Bloch-Archiv (Hrsg.), Bloch-Almanach 15
Mössingen-Talheim 1996, S. 93–116

Wider die gängige Meinung,
dass Bloch kein Dialektiker sei
in: Zimmermann/Koch (Hrsg.), U-Topoi
Mössingen-Talheim 1996, S. 59–80

Dialektik als Ideologie
in: Zimmermann (Hrsg.),
Naturdialektik heute
Cuxhaven/Dartford 1995, S. 71–82

Physis – zum Spätwerk Hans Hartungs
in: Pantheon LII, 1994, S. 148–156

Was sich ins Bleibende verschließt
Die Rückenakte von Henri Matisse
in: Neue Zürcher Zeitung Nr. 205, 1993, S. 66

K. R. H. Sonderborg – jenseits der Malerei
in: Pantheon L, 1992, S. 143–149

Auf dem Weg zur absoluten Plastik:
Auguste Rodin
in: Pantheon XLVIII, 1990, S. 144–152

Annäherungen an Cézanne
in: Heinrichs (Hrsg.),
„Wir lassen uns die Welt nicht zerbrechen“
Max Raphaels Werk in der Diskussion
Frankfurt am Main 1989, S. 114–121

Joseph Beuys, das malerische Werk
in: Pantheon XLVI, 1988, S. 180–182

Mark Rothkos Modulationen
in: Pantheon XLV, 1987, S. 172–176

Ästhetische Reflexion als Ontologie
des Noch-Nicht-Seins
in: Löwy/Münster/Tertulian (Hrsg.),
Verdinglichung und Utopie
Frankfurt am Main 1986, S. 269–279

Anthony Caro – „Carriage“ und „Source“
in: Pantheon XLIV, 1986, S. 164–170

Das zweite Gesicht des Willens – Franz Marc
in: „O meine Zeit, so namenlos zerrissen...“
Ausstellungskatalog, Bielefeld 1985, S. 62–76

Ernst Blochs Surrealismusbegriff und Max Ernst
in: Ernst-Bloch-Archiv (Hrsg.), Bloch-Almanach 3
Ludwigshafen 1983, S. 107–114